



بازدید شد  
۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی

شرح التذریع فی علم هرل لفة

اسم کتاب

مؤلف

موضوع تألیف

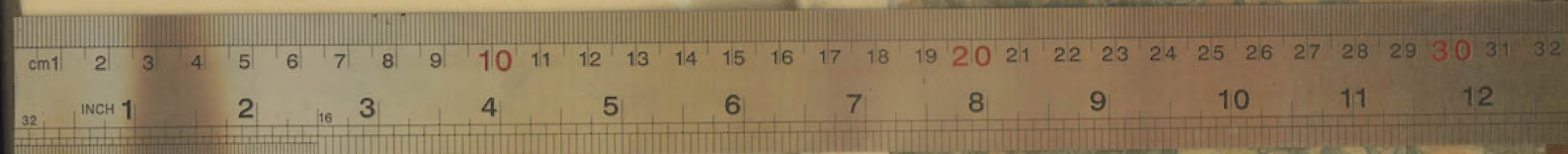
شماره دفتر

۱۳۹۸۳

۱۳۴۷

بازرسی شد

۱۳۸۶





بازدید شد  
۱۳۸۱

کتابخانه ملی  
۱۹۳۶

کتابخانه ملی  
۱۳۰۲

اسم کتاب  
مؤلف  
موضوع تألیف

شماره دفتر  
۱۲۹۸۳  
۱۳۴۷



بازدید شد  
۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی

۱۹۳۶

اسم کتاب: شرح التمهید فی علم هرل لفظه

مؤلف:

موضوع تالیف:

شماره دفتر: ۱۲۹۸۳

۱۳۴۷

بازرسی شد



في سنة ١٢٨٥ هـ



✓ 321

15974

الحمد لله على علمه



بسم الله الرحمن الرحيم ونسبته

السلام ان الجواهر في كتاب مقام سيد انبياءكم وسيد اوليائكم في بيان دولي  
الجزع بحمدك وحسنك على جبريل طهرك والامام محمد علي عظمك كبريتك  
وجليل الانك للكتاب وسعدك وسراقات بائنا بارمان واطفيان  
في فناء مشرق صعب وهدمك عز بائنا وكما ان حدك حقيق في حرك  
وعلايتك كرك صلوكت يتيق بصفيق اوليك وصل اللهم على محمد وآله طيب  
انبياءك في الدائمة المصداق خير خلقك في ارضك وسالك اهلها في بلادك  
من شرح التمهيد في علم اصول الفقه لشيخ العبد المذنب والمجاهل  
المنازين جمال الدين والمحققين المحسن بن المطهر في اشارة النور على  
مقدمكم ويطبق عليكم ملت احكام الامام من لالي المندوم على الشيخ  
رافع عرج وجعل لجزات العجب ميمر في ابواب كتاب بين التشر والكتاب  
لم الهم في كبر السوال وتوفيق الحق الجواب في ما يجاب بما جاسك  
والحق ما كسك منج الصواب فان ورد عليكم في بعض الابواب لم تجدوا  
فنه في مطاوي مصنف كتاب اوضح عليكم فيمن شايح الاكف والشي  
الانك الذي سبقه في الاطوار والابصار فلكونوا استجيب ان ترتيب  
التي من ليس بظن ان وان ايام وهرم لقيت ليس كذا وقفا على  
وسجدوا ان الله المنة المصفا وان اكره اجهلا لا انا بجهلهم الذي  
دواعي وان وقع فيها خطا وحفل فخل مثل فكل فكل لا جمل مثلا لا كذا  
في زمان كال اهل لاهل عار واهل لاهل علام فيه شي راوكان من بيد متعاليه  
المك وراي بالان لى باسع فمك كات فطر ان فكل في خدمته في كل

مجلس

في كتاب بل لا كل ان في ابن فان وقع زلفا فلهذا موصى القبول في  
بركات الرسول وال الرسول عليهم صلوات وامت لهم في الصلوة  
والا قول في كنه ستم من مهمهم واهلهم واهلهم واهلهم واهلهم  
وعلى النكاح وتنت الرتب لوجيل لشي في درجة وعرفا جيل في شي  
المقدرة بحيث يطبق عليها اسم الرايه ويكون لبعضها نسبة لا لبعضها في شي  
والكل على الفضايق لا فادة على الكتاب بوجه ابرائه في درجته جاده هذا هو  
المشهور بين المحققين من معنى الرتب وبعدهم من القوم من الملتزمين  
اهلها استثبتت ثانياها ما يؤول الى الترتيب بل الى الترتيب في كل شيء  
الاول يكون المعنى في كتاب وقررت على مقاصد وعلى الله في قرنت  
الكتاب والكل على اهل من الجليلين خال عن من جال الكتاب كنه في ان  
ينسخ في ربط في على مقاصد بالترتيب من غير ضم المشاهل ونظيره هذا الكتاب  
كان اللان الاضار حيث ذكر الكتاب قبله لكن الا برائه لا محل ان ضار  
لنا يتوصل مرجع الضمير الى الاصول وان كان الله بهم بعيدا لحد حرك  
في الرجوع الضمير في الكتاب وذكر لفظ هذا الجمل في راء لايان لم يصر  
لهلوب هذا الكتاب كنه في الهلوب سائر كنه الذي مصنف هذا الجمل  
بهذا نسب لاراد البعض على مقاصد اثني عشر الاول في المقدمات الثاني  
في الصفات الثالث في الامور والنهي الرابع في الاعمال والامور الخامس  
في الجمل والمبشرين السادس في الافعال السابع في نسخ الثامن في الا  
التاسع في الاضار والشرع العنيس الحادي عشر في المقدمات والاربعون في  
عشرة الاجتهاد الاول في المقدمات لطيف المقدمات على ما يتوقف عليه  
لشروع ولا يناسب لعل عليه من سواد اريد الموقوف في جمل لشرع او با







و هو ان اصل معتد على الظاهر و لا دليل على ان في هذا المستند كمال  
 و لكنه اذا ثبت ان العلم بالمراد دليل اذ اريد بالحققة في العلم  
 اصول الحققة المتبادر كما هو في العلم و ليس هناك فلا ياب من الرغوى  
 اول ما يلزم اذ لا يمتنع و الحققة لغة العلم قبل الحققة من ذلك العلم العبد  
 معناه صار الحققة كسجية و ليس مشتق من لغة بل كسرية اي فهم و لا من لغة بل  
 اي سبق في العلم لا يجوز ان علم العرف ان قيسه فانه فطر ان الحققة  
 بل على الحققة و قد كونه سجية و منه ان العلم انما به و غيره في غيره على ان  
 الحققة معناه العلم لولا العلم و لكن لا يقتضون ان يستخرج من لا يعمون و قد لا يمتنع  
 و على قبل لا يتم المستدل لان الحققة بيان معنى الحققة الذي هو مستند  
 الحققة في الحققة و لا دخل في العلم في ان المذكورة في العلم من ان الحققة  
 كسرية العلم كسرية العلم و لا يمتنع على علم الدين لشره و قد كسرية  
 قد كسرية فهو حقيقة بل على الحققة في الحققة من غير فعل العلم العبد و ان  
 الحققة يطق على العلم و العلم و قد علم بالحققة كسرية الحققة المستند الى  
 انما يثبت العلم كونه من الدين ضرورة ان العلم قد يطق في الحققة معناه  
 و انما ترهنا بل مستند هو الحققة في الحققة و الحققة و الحققة على معان  
 الحققة و غيره و انما ترهنا و انما ترهنا و على انما ترهنا الحق على انما ترهنا  
 و انما ترهنا و انما ترهنا و انما ترهنا و على حكم الله على ما سجي و المراد  
 لشرعية الاخرى من لشرعية و يمكن ان يراى ان علم من لشرعية و لشرعية  
 من قبل او يحسن لشرعية لانه انما ترهنا و المراد بالحققة العلم بالحققة  
 من لشرعية الحققة كسرية على لشرعية الحققة العلم بالحققة قد لا يمتنع

المراد

لشرعية كما تسمى و ان خلاف و قد يمتنع و كذا الحققة و قد يمتنع كسرية على  
 ليس صيغة او عليه يقين بها و ليس في غير المراد الحققة المستند على انما ترهنا  
 المستند على كل مستند مستند بل ليس كالمستند المستند على جميع المستند  
 الحققة الحققة انما ترهنا الحققة في الحققة و لا يمتنع و قد كسرية الحققة و قد كسرية  
 فان هذا ليس مستند لانا على انما ترهنا و المراد الحققة كسرية العلم كسرية العلم  
 ضرورة ان الحققة كسرية العلم بالحققة كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم  
 العلم بالحققة كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم  
 ليس المراد العلم بالحققة كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم  
 للحكام بل لا يمتنع ان المراد الحققة كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم  
 انما ترهنا و لا يحكم بالحققة كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم  
 لشرعية كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم  
 ليدخل الاخرى لانه كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم  
 فيدخل كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم  
 حيث كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم  
 بحيث لا يكون لشرعية كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم  
 و يجب انما ترهنا كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم  
 به خذ ان الحققة كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم  
 و انما ترهنا و انما ترهنا و انما ترهنا و انما ترهنا و انما ترهنا و انما ترهنا و انما ترهنا  
 انما ترهنا و انما ترهنا و انما ترهنا و انما ترهنا و انما ترهنا و انما ترهنا و انما ترهنا  
 بالحققة كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم كسرية العلم

المراد

















اذ تصدق على كل شيء من المسائل يمكن ان يقال هذا هو  
 الزايف فلا يلزم الفناء واما في اسم المعنى بعد اختصاصه بالمضات  
 بالمضات في معنى الموضع البصري المركب واسم المعنى هو ما دل على  
 باعتبار معنى اي صفه له سواء كان في ما ينصفه او بغيره كما يكتب  
 والمضمر وحاصله المستوفى ما في مضاه واسم العين ليس كذلك كالدار  
 والعلم لا مصلح الفات من ان المعنى ما قام بغيره والعين ما يقع فيه  
 اسم المعنى بعد الاختصاص باعتبار الدخول في مفهوم المضات مثلاً كما  
 رند فان كانه يخص بغيره وكذا يكتب رند لادوات الكائنات المكتوب  
 واما اضاه اسم العين بعد الاختصاص مطلقاً اي غير مقدر بصفة خاصة  
 في معنى المضات فاداءت دار زيد وعلمه اعداد اختصاصه في الملك او  
 السكينة دار زيد والقيام والتعلق به على وجه الكلام ان اسم المعنى  
 يستعمل على موالكاته واذا اضيف الى زيد مثلاً يدل على اختصاص المعنى  
 بالملكية في المشتق به بجلال العين واقول رند بحث فان قولنا  
 المعنى ليدل على اختصاصه معنى المفعول من الاله وهو الالهية المسكونة وقد  
 يقال المراد باسم العين هو ما دل على نفس الذات واسم المعنى هو ما دل  
 على امر زيد على الذات قال العلامة القصار في شرح الشرح قال صاحب  
 المصنوع ان اضاه اسم المعنى مطلقاً بعد اختصاصه بالمضات اليه  
 في المعنى الذي عينت له نقطة المضات يقال هذا يكتب رند والمراد  
 ما ذكرنا وما لم يكن هذا مطروفاً في رند وفسر حتى الفاعلة  
 باسم المعنى اذ كتب رند بحث فان مراد المصنوع هو ما قل ان يلج  
 في شرح الكائن من ان وضع الاضاه على ان بعد ان المضات في المضات

مصدق  
 معني

هذا هو الضمير في قوله المضات  
 المضات الاربعة والاضاه في المضات

اليه خصوصية ليست لغيره فيما دل عليه لفظ المضات كما ضاه في المعنى  
 لا يقال من قال ان اسم المعنى يدل على اختصاص المضات في المعنى الذي  
 عين له المضات من اسم العين اذ او لمعنى الاله في المضات ان  
 الحاجب اذ او لمعنى من الاله في المضات لا دام لا تقول كلام المصنوع  
 على الاله مثلاً كما ان الحاجب في الاله والمضات فاقم بالذات المعنى  
 ما يقوم بالغير واذا في اضاه اسم المعنى بعد اختصاصه بالمضات  
 العين فانه بعد اختصاص الذات مع جميع التوابع من الصفات الثابتة  
 بالذات مثلاً اذ قيل كانت رند يدل على اختصاص الكائنات بغيره  
 واذا قيل دار زيد يدل على اختصاص الدار بغيره وما مضاه ان  
 اضاه الاسم مطلقاً بعد الاختصاص الا ان اسم العين بعد الاختصاص  
 في الذات وجميع الصفات بخلاف اسم المعنى فانه بعد الاختصاص  
 في المعنى فقط ووجه بحث فان اضاه اسم المعنى مثل رند لا يعيد  
 اختصاصه لكونه بغيره من حركته وطوله بل باعتبار ركوبه او عليه او قول  
 على المعنى الذي ذكرت لاسم المعنى والعين في الوجه اذ الاضاه في المعنى  
 الاختصاص لثابتة لثابت الاضاه في باب الوجه وايضاً اذ اقلنا  
 التي اوردت في اقلنا في المعنى المختص والعلم اذ او لمعنى من الاله  
 ما قالوا في الام انه للاختصاص في الذات بما ط فانهم سموا الاختصاص  
 في الملك مثلاً لئلا يرد غير الملك في عمل الخلق ليس بغيره وهذا يدل على  
 على المشقة والمختص في قولهم انهم سموا ان بغيره لئلا يرد غيرهم في  
 الارتباط لا يقتضي الاختصاص ولكن ان يقول ان الاختصاص في المعنى  
 والحق في الاضاه ما افاضت الاختصاص في الاختصاص في الاضاه

ل





فأيدى ذكر معنى الجزء الصوري في افاة الاضافة الماحقة قبل  
 تخرج التوضيح في الشرح القصدى واعلم ان الاصول البقية سوى الاصول العشرة  
 جزءا اخرها لصورة هو الاضافة فمنها اسم المعنى بعد الاحتفاظ بالمتعلق  
 بالاضافة اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المقادير من كونها زيدا والماء  
 احتفاظا به كالمسوية له بخلاف اسم العرف فانها لا تضاف شيئا فاما  
 اصول العشرة او من حيث هي ادلة ونقل الى ذكرها عرفا فاحذر العشر  
 ليطهر قاعدة اطراف المعنى الجزء الصوري ولعل المقصود لا يخلو ان من الجدية هو  
 قوله من حيث هو طرق العشرة وادلتها من حيث هو طرق العشرة لان قيمة الحقيقة  
 شاع اراؤها وحدوثها في التوضيح كذا ذكر معنى الاضافة قبل التوضيح  
 فربما اراد به قيمة الحقيقة في طهر قاعدة وذكر معنى الجزء الصوري قال السيد  
 الشريف قدس سره في حاشية شرح المحقق ان ذكر افاة الاضافة من الاضافة  
 وان المراد بالاصول الالاهية قوله لعدم اراة المعنى العرفي كذا في  
 وعنده نقل اصول العشرة الى العلم بالواقع من لوازم المعنى العرفي من  
 جزئي لفظ اصول العشرة مع احتفاظها بالمصداق بالاضافة اليه من عدم تحقق  
 المقادير على الوجه الذي اعبر به عن المقادير اليه لايحاط اطلاقه على العلم  
 بالمعنى لان المقادير من حيث هو موضوعات للمعنى لا يشتملها حيث لا طرق  
 ومباحث التعادل والرجوع والاضافة وهي من اوجه قول المقادير اصول  
 العشرة جميع طرق العشرة الى ان اوردت طرق العشرة على ادلة اصول العشرة  
 الى المعنى البهني اعني العلم بالواقع وذكر افاة الاضافة الاحتفاظ بها  
 لم يتوضح اياها حيث ان الحق لا لان الاصول الالاهية والعشرة العلم بالاحكام  
 والحق في ذلك متميز لنقل اصول العشرة الى المعنى البهني وما ذكر في شرح العشرة

الانما هي اضافة المعنى الى العلم بالواقع  
 غير المتميز بالشيء والاضافة الى العلم  
 في لفظ اصول العشرة

انه لو حمل الاصول على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستلزم العشرة  
 فحمل الاضافة على علم كذا الى النقل على الاضطرار الى حمل اصول العشرة على  
 ادلتها بم النقل الى العلم بالقول بعد المذكور بل يجوز ان يحمل اصول العشرة  
 بمعنى ما يقتضي عليه ويستلزم اليه ويكون شاملا لما في حاشية الاول له والرجوع الى  
 في ابتناء العشرة عليها اقرب منه بحيث اوجه يصدق اصول العشرة على  
 الموضوعات اعني الطرق لا ابتناء العشرة عليها بل على محركاتها بل  
 وموضوعات الاول وقوله لا تسمع انما ليست واعية في اطلاقها على العلم  
 وايضا يصدق على الاول التفضيل لابتناء العشرة عليها ودعوى رتبة  
 الاجال ما هو في المعنى اللغوي غير صحيح قال المحقق الشريف في حاشية شرح  
 المحقق لا بد من هذا الاجال اذا اراد بالاصول العشرة ما يقتضي عليه العشرة لئلا  
 يصدق عليه الاول التفضيل ويوافق المعنى اللغوي فان اصول العشرة ما يقتضي عليه  
 العشرة على الاجال قول مثل هذا لا يتم في قوله اصول العشرة الاول العشرة  
 الا ان الترتيب بالاجال لا يخرج عن كونه معنى عرفيا بخلاف قيمة الاجال  
 في المعنى اللغوي وانما يعلم ان المعنى اللغوي لا يمكن ان اراد المعنى الخاص  
 بعد قيمة الاجال ايضا لصدقه على التقدير بوجود الموضوع فان معنى العشرة  
 بل على علم اللغة ان قلت حرج ابن سينا في الشك بان التقدير بوجود الموضوع  
 التقديرية فقلت بالمبادي التقديرية من القضايا التي تعلق بها ادلة  
 العلم على ما صرحوا به وكون التقديرية المذكورة من لوازم حمل نظر واعدا  
 ابن سينا بالمبادي من غير علم بالمبادي والاصطلاحية المستحالة قوله انهم اجروا  
 العلم على ما هو في المعنى اللغوي في دعوى تقوم بما يقتضي عليه العشرة من المبادي والاصول  
 وكسبه لا ابتناء العشرة على موضوع كثره غير اصول العشرة مما لا يمكن ان يكون له

العلم

من كثير من البتة ولينطبق على المحذور وح لا يكون معنى لغويا ومن العجائب  
 قد يقر ان اسماء العلوم المدونة كالنقطة واصول النقطة وغيرهما ينطبق  
 عرفا على المباحث والتصرفات بهما والمكلمات فالقول بعدم احتياج  
 النقل ان كان اعتبارا على الناقدين فهو باطل قطعا وان كان المحذور ان  
 النقل عرفا وقع للاكتفاء وبالاعتناء بالنقطة فهو ايضا باطل لظلال العلوم المعنى  
 للنقطة كما اشرنا ومع كونه المعنى الاصطلاحي اراده المعنى اللغوي مما لا ينافي  
 اليه لانه خارج وايضا هذا القول على ما قلناه من صرح ان الاصول له  
 معان عدة اذا اصبحت الى النقطة يتبادر منه الاصول احد المعاني الاصلية  
 ورسمه باعتبار العلم بالواقع الذي يستلزم هذا الاحتكام الشرعي  
 في شقها من الحاجب على رسمه باعتبار العلم به لقينا ولعل المصير بالرسم  
 لان العلم لا يمكن حده اما مطلقا بناء على ان ما قبل العلم به لا يسلط الا الاحتكام  
 او لان جزء النقطة وهو وقوع النسبة فاحصل كحصول من اجزاء غير متمايزة  
 لا يمكن الاحتكام بها مفصلا لكل من معنى على ان الحد انما يتصور في العلم بالاجزاء  
 بالغا ما يبلغ مفصلا او بناء على ان العلم قبل الشروع فيه لا يمكن العلم بالاجزاء  
 وهذا مع ما على ان الشروع هو معرفة الجزء مطلقا ولو كان الشروع معرفة  
 الجزء بعد الكل يمكن ان يعلم بعض العلم قبل الشروع وح كذا بالاجزاء  
 الاولى لكن الحق ان العلم انما يتصور في الاجزاء بالغا ما يبلغ معنى على ان تصرف  
 اجزاء العلم لا يمكن حده ولو جعل طريقة الحق على مذهب المنطق في الترتيب  
 باعتبار المفهوم الكل الذي يطلو عليه لفظ اصول النقطة لا ما عدا المسائل  
 فان اسماء العلم كما وصفت المسائل كذلك وصفت المفهوم الكل الاجمالي لكن  
 اللائق به اذ لا يكتفى قبل الشروع بتعريف العلم الشرعي في المسائل والى هذه  
 في المقصود

من المسائل هو المشروع فلهذا لعل المصير عرفا العلم بمعنى التصرفات  
 يتبين ما على ان اصول النقطة من باب العلوم والقول كثير من اصول النقطة من باب  
 الطنون كجزء الواحد والجزء الى من النقطة وعلى العلم على الترتيب او بناء على  
 المسند باعتبار وجوب العمل بعد انقضاء اصول النقطة باعتبار المعنى العلم  
 والجزء في غير كاسب ولا يكتفى به كيف يحده رسمه فليتنبه ان العلم بمعنى  
 العلم لكل الشخص يتبادر نظر ارباب اللغة لاننا في الكلمة عند نظر الحقيقة فان  
 ارباب اللغة يحدون لفظه بغير تحفظ واحدا وكذا اسماء العلم والى العلم الى اجزاء  
 وكذا القول ونظيره ما نعلمه من مع ان القول ان العلم بما هو غير العلم  
 العلم بحركة عند النظر الدقيق اعلم ان قوله يستلزم ان ريد به الاستنباط  
 شان الاستنباط ليس كالتفصيل الكلي الذي يكون مجموعا للاجزاء الجزئية  
 ويكون سائما للاستنباط ويمكن ان من هذا العلم على الحكم المعتبر من  
 الوضع الذي المجزئ منه المسألة او من المعاد به الى ان يكون مجموعا للاجزاء  
 عرضا ذاتيا ومنه بحث او تصرف القاعدة هو الحكم الكل المنطوق على جزئيات  
 ومواعم ومعرفة واجبه على الكفاية لم يوفق العلم بالاحكام الواجبه كذا كونه  
 ان اصول النقطة واجبة على الكفاية لم يوفق الاستنباط بالاحكام الواجبه موقفا  
 على اصول النقطة والى كنهه من حقيقة الحال ان الاحكام الشرعية اربعة تكاد  
 تسمى فاشترط حفظها كلها لوقت الحاجة لكل مطلب ما ولا مقتضى من عوارض  
 وعرضا الى كل مسند مستلزم ان يستنبط منها عند الحاجة ولا يستنبط  
 وسع الكل ايضا ان يتفحص لم يوفقنا على ادوات استنباطها بالاحكام  
 نقض الى تخطيل غيره من المعاصد الدينية والدينية فصرح بالانتماء من فهم  
 الجهدون والباقيون يتلوهونهم في ذلك فوجب على البعض الكفاية فيجب



الحقيقة بالحق لا يجب على كل علم يحتاج اليه العفة من اللغة والمطلق والكلام  
 كذلك تعلم الاصول واجب كما ينبغي ان اذا ترك المطلق سادسهم  
 عصبانهم وادواتهم واجهتهم لا يمتنع من الكل وليس المراد احتياج  
 الى فرد كان كل واحد من شخصها فينتفع به الناس لا لاطلاقه على علم العفة  
 على وجه ازال على الشيء على وجه لا يمتنع من الاحتياج على علم المشتق لا  
 يستقل بالوجوب على العلم بالفرع بل العفة منزلة معرفة اما عايد الى العلم بال  
 لتواضع كما هو الظاهر فلا يصح ان يكون العلم بالافعال واجب سواء اريد  
 به العفة بقرات والتمسك واما عايد الى ما يعرف اليه صمدية وموقرية  
 ذلك لان يقال المراد بالاستخدام بان يراعى بطول اصول العفة المتقدمة  
 وبالتمسك المسائل العلمية ان دليل وجوب اصول العفة كفاية اعمامه وان كان  
 جميع اجزاء اصول العفة موقوفة عليه لبيان الاجتهاد به الواجب فليس  
 اشترانا الى ان الواجبة متعلقة بغيره الاحكام فان حرفة الحكم ولو كان صمدية  
 واجبة كفاية كما يدل عليه قول المصنف ذلك لو حل الواجبة على المسائل المتعلقة  
 بالامر والواجب منهم ان يكون قوله كذلك لقولنا في سادسهم ان ذكر وجوب  
 الاصول المتعلقة للفرع بالعلم به المستعمل من مسائل العفة ويجعل تلك  
 العفة مقدمة لاصول العفة لاجل على ما يشهد به الدواعي الى ان واجب  
 واما الاحكام فكلها لم يرد بصورها وذلك لان العفة انما هي اجزاء ومباني في  
 الاصول وانما هي الامر للوجوب في العفة اذا قلنا ان العفة واجبة مثلاً  
 ولا يمكن بدون تصور ولا يرد العلم بانها او فيها لان ذلك من مادة  
 العلم فتاخر حصوله على ما يقتضيه عليه كان دورا اقرب منه بحث  
 لان مطلقاً نشأت الوجوب بعينه والعلم بما ليس من علم العفة فليس فائدة

علم الاصول حتى يترتب الدور لان قولنا الصلوة واجبة واجب واجب  
 لم يثبت حينها الاحكام لا يلزم الله وركا يتركه وقد تقرر ان العفة  
 من طريق العلم باعتبار ان قولنا العفة واجبة يعلم بطريق العلم بان سادسهم  
 الجهد لا يمازى يحصل قولنا فالبينة واجبة العلم وهي مستندة فيكون قولنا  
 العفة واجبة من مقتضات العفة فيجوز اثبات الوجوب فيما بلا دور وسقط  
 ان قلت صحح ابن سينا ان العلم بالاعمال قد يتبين ما به في علمه وان فلا يلزم  
 الدور لان احتياج العلم الى لا في سادسهم مستند لا يحتاج الى سادسهم  
 من الاذن الى العلم لا يستلزم الدور قلنا هذا صحيح لكل كلامه انما يتصور  
 على كلام ابن الحاجب واللا يمكن ان يكون المظهر مستنداً لاجزاء مقتدة  
 للعلوم بعد العلم فلا دور ووجهه بعد حجة علم الكلام والنحو واللغة والله  
 والعفة وتطبيقاتها فيما بعد يطبق مرتبة العلم على ان من موضوع  
 عام او خاص كما في حاشية التمهيد للسيد قدس سره حيث عد مسائل مرتبة  
 العلم مقدمة وكذا مسائل شرفه مقدمة اخرى وقد يطبق مرتبة العلم وراو  
 شرفه كما فعل صاحب المواقف والاطلاق مرتبة العلم بغيره وما تفرقة  
 كما حل كلام المصنف عليه ويظهر منه ايضا صحتها غير مشدود وكذا ان يقول في حاشية  
 النواعيم من موضوع اصول العفة وكذا اللغة وفيه ان حاشية الموضوع معتبرة  
 الموضوع ووجه الاصح دعوى العمدة من موضوع النواعيم اصول العفة واللغة واما  
 عموم موضوع علم الكلام عن موضوع اصول العفة فله وفيه ما تراه لان كان  
 اصول العفة موقوفة على علم الكلام في الجاهل كذلك بعض مسائل الكلام صحيح  
 والبعض وكثير من مسائل الفقه والوجود والوجودية يستلزم العلم بالشرعية  
 المستندة على قوانين اصول العفة لانا نقول ان العلم بالحق ليس على مسائل اصول العفة

يتاخر





ثم انه ترى من الكلام المذكور ان مبادي العلم الادنى في غاية  
من العلم الاعلى وليس كذلك على ما علمنا من ارسطو ومنه ان وضع  
علم الكلام ليس من موضوعات العلوم بل في غاية العلم بل في غاية  
تيان العلم الا ان يقال ان غاية ما يغلبه ذات الموضوع من غير نظر  
الى القيد وغايته في غاية اصول الفقه فمعرفة الحكم الله يحصل السعادة  
الابدية وهو العنصر في كليات النعم ودرجاتها والمرتبة التي هي في غاية  
عنه عليك مقتدر والنفحات عن عقوبات الجحيم ودرجاتها والمرتبة التي هي في  
من هو اقرب من جيل لوريد وهو المبدأ في الجسد باقتناءها الى يحصل  
او السعادة ما يقتضي الاحكام لا يجد العلم في العلم المذكور المقصود  
من العلم في العلم مبدء العلم على ما علمنا في شرحه لا يكون خطا في  
الشرح العلم ان المراد بالعرفه ممكن ان يكون التمسك بالاستنباط لا  
تفكير في العلم وممكن ان يكون التمسك بالبرهان والعلم بالبرهان  
لم يحصل كلها لا بعد ان اردنا ان العلم في الحدود والتمسك وان اردنا العلم  
الغالب او المدون فيمكن اراؤه الاستنباط في انما باهية علمه يسمى  
عرضا ومن حيث انها مرتبة عليه فائدة وقد لا يلاحظ ذلك في  
في الاطلاقات ومبادي الفقه بعد من تفهنا ما كانت منها قسما  
العلم كذا عرف العلم في شرح العلم لكن لا بد من تقديم العلم في  
استقام الواصل من الكلام في معرفته لا ولا يمكن ان يكون العلم في  
فيه على معرفة البارز في قوله في كليات النعم ودرجاتها والمرتبة التي هي في  
والصحة لا لا كليات والتمسك بها والتمسك بها والتمسك بها والتمسك بها  
الفقه من حيث هو في ذاته ودرجاتها والتمسك بها والتمسك بها والتمسك بها

من الاصلان ثم ان العلم في  
على الفقه ما يقتضي كليات الفقه  
التي هي في غاية العلم

وعنه ذلك ان قول غايته ما يستفاد من قوله ان كانت كون الكلام في  
والتمسك بها والتمسك بها والتمسك بها والتمسك بها والتمسك بها  
اشياء ان سبيل الكلام في شرحه لا يمكن ان يكون في غاية العلم  
جزء من العلم في كليات النعم ودرجاتها والتمسك بها والتمسك بها  
العلم في كليات النعم ودرجاتها والتمسك بها والتمسك بها والتمسك بها  
واعلم ان العلم في كليات النعم ودرجاتها والتمسك بها والتمسك بها  
من حيث هو في ذاته ودرجاتها والتمسك بها والتمسك بها والتمسك بها  
وتفهمنا او وانه لو اردنا ان العلم في كليات النعم ودرجاتها  
لم يلزم الاصول في كليات النعم ودرجاتها والتمسك بها والتمسك بها  
شرح الشرح في كليات النعم ودرجاتها والتمسك بها والتمسك بها  
انما هي الاصول في كليات النعم ودرجاتها والتمسك بها والتمسك بها  
تجده الوجوب في كليات النعم ودرجاتها والتمسك بها والتمسك بها  
مبادي العلم في كليات النعم ودرجاتها والتمسك بها والتمسك بها  
شك من مبادي العلم في كليات النعم ودرجاتها والتمسك بها والتمسك بها  
له وايضا ان العلم في كليات النعم ودرجاتها والتمسك بها والتمسك بها  
اصول الفقه ان العلم في كليات النعم ودرجاتها والتمسك بها والتمسك بها  
مقدمة من علمها كليات النعم ودرجاتها والتمسك بها والتمسك بها  
العلم في كليات النعم ودرجاتها والتمسك بها والتمسك بها والتمسك بها  
من العلم في كليات النعم ودرجاتها والتمسك بها والتمسك بها  
مقدمة من علمها كليات النعم ودرجاتها والتمسك بها والتمسك بها  
العلم في كليات النعم ودرجاتها والتمسك بها والتمسك بها والتمسك بها

او الفقه في كليات النعم  
ان العلم في كليات النعم  
من الاصول في كليات النعم





على الاجمال كلاحد والتميز والتميز والتميز والتميز  
من احوال الدنيا والآخرة لا بد من العلم بالاحكام لا بد من العلم بالاحكام لا بد من العلم بالاحكام  
العلم هو الادراك الحاصل من تلك الحقيقة على الاجمال اي من غير نظر في  
دليل بالنسبة الى خصوص مسئلة فانه نظر العقدة على ما هي تفصيله ومسايله  
المسئلة منه اي من شأنه ان يثبت والمسايل العلم بترابطها وتوحيدها  
يقال المراد من العلم بالمسئلة هو العلم بترابطها وتوحيدها  
ان صانع العلوم كسرها لا يكون نظيره الا ان يدعى له ليس في العلم  
كذلك ويعال باعتدال السجلات المشهورة في تعريف المسئلة في المنطق  
طاهر من الغش ان كانت نظره ولما كان مسايل الاصول المسئلة  
يكون مبرهنة وفيه نظر لاننا اشترنا الى ان علم مسايل الاصول انما ظنية  
ولعل العلم بعقده الاشياء بالبرهان والتميز بطرق المسئلة اي الى ان  
البرهان لا يبرهن على جميع مسايل الاصول كما اشترنا اليه سابقا والبرهان  
التام في المبرهنات المذكورة ولما في الاشياء وايضا وعرفنا ما بعد اي مما  
شأنه الاضافة بصحة النظر في العلم اليقين في العلم وهو النسبة التامة  
سواء كان اثباتا في صورة الاحكام او نفيها في صورة السلب قال الاصوليون  
في تعريف النظر هو ما يمكن التوصل به في النظر في المطلوب خبر وانما  
قالوا يمكن ان لا دليل لما يخرج عن كون دليل لعدم النظرية وانما النظر  
الصحيح لان النظر الناحية غير معتبرة التوصل به بما يقال هو ما يمكن التوصل به  
النظرية الى العلم بمطابق خبره ويمكن حمل خبره الماهية عليه وانما النظرية  
فعلا في تعريفه الذي انه قولان فضا عدل يكون منه بطريق النظر قول اخر  
وهذا مثل الامارة وبما قالوا به ان قولهم يكون يستلزم انه انما يفهم مناسهم

العلمية

ولما كان العلم يعرف الدليل بوجه خرج عنه الامارة قال الامارة ما هي  
عقدة اي الامارة ما هي شأنا ان عند صحيح النظرية العلم بترابطها وتوحيدها  
اعلم ان الدليل مطلق سواء كان شأنا للامارة او لا فهو صحيح العقدة  
في قول المستدل في العالم متغير وكل معتقد حادث عند الاصول من علمه بطريق  
جميع المقدمات قد يقال ان الدليل لا يستلزم العلم والامارة لا يمكن  
لا اذا اقيم الدليل بعد الدليل الاول لو استلزم يلزم تفصيل الى اصل  
اقول من لا يتصور على الاصوليين لانهم قالوا بانها لا يمكن التوصل به  
على من قال باستلزام الدليل المنطوق مثلا للنتيجة فوجه يجب ان لا يستلزم  
بعدم العلم بالحق لا بد من العلم بالحق لا بد من العلم بالحق لا بد من العلم بالحق  
لو كسرت اوله في الاول غير متفهمة في الدليل الثاني لانه لا يتلوه بالطلب  
اذا الخط حاصل الا ان يقال ان صورة يكون حاصله ولا يعلم انه حاصل فانه  
يعدا به ويمكن ان يقال المراد بالاستلزام على تقدير ان لا يكون المطلوب  
حاصلا والعلم لا يحد لما شرع في تعريف اجزاء العلم لم يعرف العلم  
اعتدلتهم مائة لو عرفت جاء الدور كما اشار بقوله والامارة الدور  
وخرج المصنف في النهاية ان كنه العلم ضروري وعبارته منها تخطي خبرا وجب  
النية والنية بمرارة المواقف في العلم المطلوب لانه ما لم يثبت الاول ان  
ما هي مائة كنه ضروري واخبره الامارة انما هي مسئلة لا بان العلم لو كان  
كسبا ما بعد فاما ان عرفت بجهة وهو بطلان او بغيره وسواء بطلان او بغيره  
لان غير العلم انما يبين بان العلم بغيره العلم بغيره انما هو التوصل به  
كل منها على معلومة الاخره قال صاحب المواقف وهذا على من يقول  
ان مطلق العلم معلوم يجب حقيقته لكن لا بالضرورة فانه اذا لم يسلم كونه





مطلق العلم يعلم حقيقة معرفة منه وايضا لان العلم لا يحصل الا بالعلم  
عن غيره لان العلم ارجح من علمه فان السيد قدس سره في شرح المرحوم  
اعلم ان الغرض من صرح في المستحق في معرفة كنه العلم بمعارضة وجوده  
بما جاءه بنفسه الفصل الرابعين فان ذلك مقتضى الكثرة الاشياء  
فظهر انه انما قال بعد الحق في كون الترتيب مطلقا وهذا الكلام  
محقق لا يبعد منه لكنه جاز في غير العلم كما اعترف به فاما مستغنا ومن  
من كلام المستحق ان العلم لا يكتسب كنه العلم لاني متطابق معرفة كنه  
يعتبر من الشئ العقدي مطابقا لما ذهبت عنه في العلم فيكون مقتضى ان  
رسمه ايضا لكن علي حده لا يتوجه على انزاله بل من ان الترتيب  
العلم والمثال ان يكون الترتيب معلوما من غيره ورسمه ومطابقا  
المذهب اليه ان العلم نظري لا يغير كنهه وصوره كجوده والنظر  
برسمه مورد عينه توسل بها الى اخر من الامور الدائمة من الترتيب في النظر  
اش على الصحيح وغيره لانهم في معرفته الدليل يقررون بعض الخطا في النظر  
عام وقد مضى معنى الترتيب في الامور الدائمة الاصطلاح في قيد الدائمة للاختصاص  
الحسية ويدخل الامور المظنة والجوهرية واعلم ان هذا الترتيب يتحقق  
في الحركة الثابتة في الامور الدائمة سواء كانت منها الحركة الاولى او الا  
وهذا حق على التعليم في العلم برسمه الامور الدائمة لتوسل الى اخر  
والامور الدائمة المقصودات والقدرة والقدرة وقد خرج الترتيب بالمعنى  
اللازمة لما كان ما جازنا في العلم بغيره ايضا كلامنا في الدليل ومركبة  
البدء والطلب اعتقاد وارجح كونه المستغنى عن الترتيب في بعض ما اعتقده  
وخرج منه اي مخرج الترتيب من العلم وانما اوجبه اليه في الخارج دون

العلم

العلم

الاعتقاد واذا علم بعد مرجح العلم له من انطلق الاعتقاد والعلوم  
وهو غير متناه والى ذلك سبيل الاعتقاد في العلم اذ ان الترتيب  
العلم مع عدم البرهان فان يتردد على السوء من العلم فانما هو الترتيب  
يكن في ادراك طرفي الشئ وانما هو الترتيب في العلم علمه  
العلم والطلب المركب يتحقق في العلم فان الاعتقاد والعلوم والطلب  
الشئ في العلم المركب وان لا يكون العلم ادراكا بل عدم الادراك  
المقتضى للاعتقاد وانما مدرج مع العلم المركب اعتقاد والتبعية  
العلم المطابقة على وجه البرهان فيكون العلم والشئ وان فرض عدم الاعتقاد  
العلم في معرفة كنهه علمه عبادا في الحصول مقتضى عدم العلم والشئ  
في العلم بل في العلم ايضا حيث قال حكم الدرر على ان كان كنهه  
فاما ان يكون مطابقا او لا يكون فان كان مطابقا فاما ان يكون كنهه  
او لا يكون فان كان كنهه من العلم واما الذي لا يكون كنهه  
اعتقاد والمقدور اما الجازم غير المطابق من العلم واما الذي لا يكون  
فانما هو العلم والشئ ان كان على السوء من العلم فانما هو العلم  
وهو من اعين الحصول في بعض منه او البرهان في العلم كنهه اما  
علمه واما جيل فلا يلزم الشئ لانه العلم في العلم لان يقال  
ان جيل كنهه من العلم في الشئ لانه كنهه كنهه وهو غير طاعة قال  
المقدس سره في النفاذ حكم العلم في العلم على ان يكون  
جازه اوله والاول اما ان يكون مطابقا او لا والمطابق اما ان  
يكون تابعيا او لا فاما كنهه المطابق لايستمر العلم ويستخرج العلم  
والمطابقة والشئ وان خلاص العلم في العلم في العلم في العلم

كذلك ان عدم العلم مع اعتقاده  
ظاهر من الكلام ان يكون العلم المركب

عقدا

جرح

العلم

اشتقاق الريحان  
والاستسقاء  
والاستسقاء

۳

[illegible]

عقائفة ولا يكون فيه راحة مجرد اتصال الايف  
نفاً فصول المعاني باليد به











فصل في  
تكملة الوجوب

كوتش

وفي الواجب نوع آخر لان الواجب وضع بحسب الشئ ليس شئ مشترك  
الواجب في ضمن وضع العاقل وهو وضع عام والموضوع له عام والوضع  
فيه نوعي بخلاف لفظ الفرض لان الواجب فيه شخصي اما من قبيل الوضع العام  
لموضوع له عام كما يستفاد من جملة الشئ المشترك من غيره على الرسالة الواجب  
حيث جعل الوضع مختصا في لفظ الواجب الاول ان يكون الوضع خاصا والموضوع  
له كذلك كوضع العلم العام والعاقل ان يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا  
كما استاء الماشية السالمة ان يكون الوضع عاما والموضوع له كذلك  
من قبل الوضع الخاص لموضوع له عام كما استاء بعض ملائكة صاحب الشئ  
في شرح فرائد البقية وفيه وجه يكون استخدام الوضع اربعة كما بيناهم في كلامنا  
اللاهوتي في شرح الشرح العنقدي المسمى من كلام السيد مطر ان  
مخص الشئ الثالث محل المشتقات يخرج منه مثل لفظ الملائكة في تفسيره  
را بغير الاربع مثل وضع لفظ الملائكة وتفسيره لمعومه الملائكة في مكان  
واختلاف في تفسيره السيد قدس سره في الوضع العام في الموضوع له كذلك  
وعلى هذا يكون تارة الملائكة الملائكة ملائكة الملائكة لان الشئ  
في الواجب وضع في الاول اعتبارا للاستيفاق والعاقل باعتبار وضع لفظ  
من غير اعتبار والاستيفاق في كل من هذا الجرد وعوى ملائكة ذلك ان يقول  
ان الملاءمة الملاءمة انما هو كونه مشترك في الملاءمة في الواجب  
انما هو اعلم ان الفرق عندنا بين الواجب الفرض والواجب ضرورة الفرض  
هو اعرف وهو يدل على طين قال ابو الفرض عماد عن القدر قال  
انما قال في مخصصه انما هو كونه مشترك في الملاءمة في الواجب  
قال الله تعالى فاذوا حيت منوها انما هو طين اذ انشئت من انحرى صفها ٣٢

الفرق

الفرض ما عرفت وجوده بدليل قاطع لانه هو الذي يعلم حاله انه قد  
عليه واما الذي عرفت وجوده بدليل طين مستند بالواجب لانه  
سقط عليه ولا يسميه بالفرض لانه لا يعلم ان استقره عليه وجب  
الفرض صيغته لان الفرض هو المقدور لا انشئت كونه مقدرا على  
الوطنا كما ان الواجب هو الساقط لانه الذي ثبت كونه ساقطا  
على الوطنا فاذ كان كذلك كان كونه كل واحد من مدس العطين  
باجد الحكيم حكما محضا واقل وجه بحث اما اوله لان الواجب  
ليس معنى السقوط كما نعلم من هذا القائل وتبعه المعنى النهائي في القاموس  
وجب يجب وجبة سقط وجب يجب وجوبها وجبة لازم فظن ان  
الوجوب والوجوب بمعنى اللزوم وبمعنى الوجبة بمعنى السقوط فلا يصح عوى  
اشتقاق الواجب من الوجوب بمعنى السقوط فنقول المعنى النهائي  
الوجوب لعدم السقوط او الشئ يقال وجب الشئ او ما يطبق  
خلات يا فتنة تعلق الله واما ما ساقط من السقوط وهذا تعلق  
الاشتقاق ان الوجوب مشترك بين الفرض والواجب فاذ ايقروا ان الوجوب  
مشترك فكذلك يكون الواجب على ما هو الملائكة لان يقال بوضع لفظ  
الواجب المعنى العرفي من غير نظر الى الوجوب فظن بطلان قول الطين  
ايضا بما قررنا فان الوجوب على ما ذكرنا يكون خروا من اللزوم كما  
انه لا يصح معتبر عليه بزمه لا يجوز يصح ان يقال ان لازم علينا وان  
تعلقنا به بغير علم وانطق بكلامنا صحيح والواجب بالمعنى قدس سره  
مقرره من فرضه منسأل في اى واجب حيث يستدل بهذه الالة ان الفرق  
بمعنى الوجوب سقط اوله بالفرق ان ساقطه من معنى الواجب من

الواجب هو الذي  
لا يجوز له ان يكون

بمعنى



غير الوجه من الآتي يقال الوجوب والاعقاب واحده عند الحكماء ايضا  
 قول الحنفية من خصصنا شرعا بالعرض عند من عيني بالشرع وجوه مطلق  
 وهذا يكون اصطلاحا عامه وكلاما متاخر في غرض الشرع فلا يمتنع  
 معهم الا في عدمه من غير الشرع واعلم ان تعرضت الواجب تحت  
 من التمسك باللائمة لم يكن حرجا فلهذا اصرح به المحققين من  
 خرج من انفسهم كان مطالبنا لموجب المشاعه وغيره من مخرج عما اخص به  
 الشيعه والمعتزله اعي الوجوب لاسم العقل في الشرع ويكن يقيم الاول  
 ايضا لخطور من الذي يدم فاعلم في انما من خطا في معنى وجوه والظفر  
 حرجا لغيره قال المصنف في النمايه في الظفر يطبق ايضا على القطع المقطعه ويقال  
 على ما كثر في القاموس كايضا في الظفر في قوله في الزحف ما يمتنع  
 فاعلم اما شرعا كحشر في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا  
 ان شرعا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا  
 بغير العقل الصريح ولهذا قال بعض العلماء ان شرعا في قوله كذا في قوله كذا  
 الا وان ويراد به انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 والمرجو عنه في العاموس في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا  
 بمعنى المقصود في العاموس في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا  
 والذهب في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا  
 وسواء كان شاعرا للواجب المذكور في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا  
 وغيره ان الشرع انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 الا ان الشرع يطبق اعتبارا للمعنى العام والخاص للمعنى عرفا بالشرع كما يكون  
 صفة من شره يستحق ما عليه القدم وهذا عام لا في الشرع او كان في الشرع كذا

ان قيل

لا

يكون مرادنا للاحكام لا ما يتحقق الكذب في حق في نفسه من اوجه  
 هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
 لا يستبعد كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
 المصنف في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا  
 الا انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 النمايه في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا  
 كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
 اي طاعة غيره واجبه وان لا يمتنع في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا  
 انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 لا يزال مقتربا الى التواضع حتى واجبه الحديث والظفر في قوله كذا  
 صفة الظفر انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 السنة البيرة والطبيعة ومن السنة كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
 لا يقتضيه المذكور بل يقتضيه كل ما علم وجوبه اما ما علم وجوبه او ما علم  
 فاعلم ان السنة ما جوزه من الاكاذب في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا  
 سنة لانه لا يراى في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا  
 احسانا او كان في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا  
 الا انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 الشرع اما الجاهل بما هو وجوده وعدمه بمعنى ان قوله كذا في قوله كذا  
 والشرع ممدوحا وكذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا

المصنف

ای امتحانہم

رنگان



في ان ثلث العبادات انه اي شيء من المعاملات اي شيء ومنه ان  
 معنى المظن لو كان في حلقه لا يكون كيف يجعل محمدا وتبر  
 ما يظن ان ومما خالف لا اعتبار من اي بوصف النقص في العبادات  
 ما يظن ان باعتبار عدم موافقة الشريعة او عدم سقوط النقص او في المعاملات  
 ما يجنبه وتكون عدم ترتيب الاثر ومما خالف في المعاملات ما لا يوجب  
 ما يظن ان ومما لا يظن ان موافقة المعاملات في الحقيقة او عدم موافقة  
 في المعاملات ما لا يكون شرعا ما حصله وصحة كسب الملازمة والعاسد  
 المخرج باهله دون وصفه كالربا والمضاراة الى الثاني حيث قال حيث  
 جعلوا العاقد حقا بالاعتقاد باصله دون وصفه كالربا المخرج من حيث  
 انه مع المخرج من حيث الربا وهو مكره ربا والملازمة ان تذكر كما استرنا  
 لظهور التعاطل فلا يوجب ان ترتب الصحة من العقد مما وقع على غير الوجه  
 او ترتب لا يرتب حقيقة في كل فعل من افعال المكلف المخرجة الى المأثم  
 ان يثبت البيع بمرتبة اثره في وجهه والملازمة ان يثبت في المعاملات مخرجة  
 اثر المعاملات على الثاني وهو غير معتبر في الترتيبات كما يشهد عليه  
 كتب اللغة والمصنفين مطلقا من المكلف منتهيا الى البيع والناسد  
 وذكر البيع والنف في العبادات والمعاملات ولم يتوقف لانها كانت  
 والعقود ولك ان تقول مراد المصنف من العبادات هو الى البيع والنف  
 وكذا في المعاملات لم يثبت للعقد الجدة او يقال يكره البيع والنف  
 وانهما يثبتان في الثاني من ان يظن ان اي يظن ان المخرجة ومنه انه لا  
 يتعين ان يثبت في المعاملات بغير ما يثبت في العبادات وكذا العبادات وقام ثبوت  
 مسائل في المظن في كل شيء من هذا على ان يظن ان المخرجة من المكلف الى العبادات

الحكم  
 في العبادات  
 والمعاملات

كل شيء من المعاملات المستقر اليها في الفعل قد يكون حشا ومما لا يقع العبادات  
 عليه العلم به ان في فعل اي فعل لا يكون منه ضرر برفع العلم انما لا يضر  
 عنه من حيث الحكم والمصلحة او الذي لم يكن على صحة ثبوت في استحسان العلم  
 اعلم ان الترتيب الاول اعلم من ان يكون في الفعل صحة في استحسان العلم او  
 لا فان لم يكن ان يكون في عدم الفعل لا يكون ثبوت في استحسان العلم  
 بخلاف الثاني والعقد قد يقر بعد الشبهة والعقد ان الترتيب في المكلف  
 فان لم يعلم ان الكذب في البيع في الفعل ليس الترتيب فان لم يكن في علمه  
 فان لم يعلم ان الترتيب في البيع في الفعل ليس الترتيب فان لم يكن في علمه  
 انما هو الترتيب في البيع في الفعل ليس الترتيب فان لم يكن في علمه  
 المذكور في القصور المذكور في باقي على صحة وكذا الصدق على صحة  
 الا ان ترك انما هو الثاني في صحة في تركه او كما بطل الترتيب في كسبه  
 او كما بطل الترتيب في كسبه في تركه او كما بطل الترتيب في كسبه  
 مع انه مع كسبه وكذا الترتيب الثاني ويمكن ان يقال في صحة في تركه  
 والكذب من حيث انه كذب لا يكره الجارة فتوقف من حيث هو من حيث  
 انه مع حسن الا انه يصدق الترتيب على كل شيء من حيث فاني المراد  
 بالحيثية المعتبرة في الحسن عدم المنع مطلقا وان الترتيب من حيث انه  
 فعل او شئ او ممكن لا يمنع من فعله فيترك ان يكون كل شيء حشا ان  
 الحسن والبيع يطلق على معان على ما في المراد في صحة وشره والبيع الصدق  
 فان سئل الشرح العبد في الحسن البيع انما يطلق عليه امره او امره او امره  
 الاول المراد في الغرض في الحقيقة وليس في الثانية لا فسادا في جملته الا ان  
 اثبت ان ما هو من حيث البيع على ما عليه او ما هو من حيث البيع في الثانية

توضيح

الحكم  
 في العبادات  
 والمعاملات





الصدق أو كان مشتملا على منفعة متوهمين ونقصان في الشئ على غيره  
 هذا ذلك ان صحة العقل والكمال قد خلت بالاعتبار وليس فينا المنفعة  
 الباطنة التي هو باعتبار المدح والذم في افعال الله تعالى لا يمكن جعله  
 شرعا كما يترتب من كلامه في شرح المواقف لانا اذا قلنا ان من العقل كان  
 وهذا معنى العقل بعد حوزنا المدح والذم بحدود العقل فلا يفي الحكم  
 بان يكون صفة كمال عقلي وكونه عقلي مستحقا للمدح شرعي او فلت  
 هم لا يقولون في الافعال انها كمال او نقص بل انما يكونون في الصفات  
 قلت العقل اذا حكم كمال صفة عقلا كذلك حكم كمال العقل فيخلق  
 الانسان والسماء فانه كمال قال صاحب المواقف في بحث الكلام  
 تعرض على الكلام وجوابه يفتي على انه الكذب اتفاقا اما عند الضرورة  
 ملوحي من الاول انه متع وهو لا يفعل القبح وهو بناء على اصله في ابحاث  
 حكم العقل كحسن الافعال وبها مقيسه الى الله تعالى الثاني انه من صفات  
 العالم والاصح واجب عليه والجواب منه وجوب الاصح والاعادة ما  
 فضلا في لوجه الاول منها انه نقص والنقص على الصبي وايضا نعم ان  
 نحن اكل منه وقت صدقنا واعلم انه لم يظهر في فرق بين الصدق والعقل  
 وبين البقي العقل منه فان النقص في الافعال هو البقي العقلية فيها  
 بلا ريب وانما يخلط العبادة في تعول المعاني الثلاثة المذكورة  
 في المواقف كلها بحسب في افعال الله تعالى فعلا وطلا وان النقص والكمال  
 كما يقال في الصفات يقال في الافعال ويمكن ان يعم الصفة لتمام الافعال  
 وقد يكون لتمامها وهو الذي ليس له عقل وقد مر ما يتعلق به او الذي على صفة  
 لها تأثير في الاستحقاق الذم ولم يكتف بجزء في الذم لان الصفة لا يمكن في

فخصه بالاولى والاولى غير سبيل  
 بحسب في الافعال

الذم

الذم

في الذم انما يمكن في الاستحقاق وهو ان الذم قول او فعل انهم من ان  
 يكون ما يلزم ارجح والقياس سوي القول او ترك قول او ترك فعل  
 يبين كل واحد منهما عن اقتناع حال الغير واكتفاء من مزية والمقارن  
 هو باعتبار القالب والا فالا لسان قد يتركه في اوردوا المفارقة  
 الاعتبارية والحق انما عقليا خلافا للاشارة وذهب الشرح والمعتبر الى ان  
 لا ينقص نفسه مع قطع النظر عن الشرع وجهه في مقتضى الاستحقاق في كل مصادره بالاعتبار  
 واما عقلا ما يتم ان تلك الجاه قد تدرك ما يفرضه من غير ما مل وكبر العقل  
 الصانع وفتح كذب الضار فان كل جاحل حكم بهما بلا توقيت وقد مر  
 بان العقل حسن الصدق الضار وفتح كذب الصانع مثلا وقد لا يدرك العقل  
 لا بالضرورة ولا بالضرورة لكن اذا ورد به الشرع علم انما جهة حسنة  
 كما في عدم اخر دم من رمضان بحث اوجه السارح اوجه ممتنع كعدم  
 يوم من شوال بحث حرمة الشارع فاذ كان الحسن والفتح في هذا القسم موقوف  
 على الشرع فلهما بوجه ونهية واما اخباره عنهما في العبد الاولين فموقوف  
 بحكم العقل برهما اما بضرورة او نظرا للعلم بضرورة في الحكم والكذب  
 الضار والجليل وحسن الصدق الصانع والاحسان والعلم مثل حسن  
 من الصفات والافعال والله اعلم به من لا يدرك لتمام اجاب الله  
 جميع الضرورة في ان العلم حسن والظلم جميع والصدق الصانع كذا وانما  
 تعلم ان هذه المكارمة وخلاف لما قلنا على المواقف حيث اعترفوا  
 بان الحكم بحسن ذكره المصدق قالوا لو لم يسلم ذلك في الشاهد لتمامه  
 الغائب انما هو حق الله تعالى بعد ان ليس منه فاما قطع بان الله تعالى  
 لا يجمع منه على العبد ففرض التحسين من الحكمين وانه فيج ما اكرم على

الاعتبارية  
 لا ينقص نفسه  
 واما عقلا ما  
 الصانع وفتح  
 بان العقل حسن  
 لا بالضرورة  
 كما في عدم  
 يوم من شوال  
 على الشرع  
 بحكم العقل  
 الضار والجليل  
 من الصفات  
 جميع الضرورة  
 تعلم ان هذه  
 بان الحكم بحسن  
 الغائب انما هو  
 لا يجمع منه على

يمكن بعد من المعاصي اجاعا وميتة اما بعد ان اظلم من الله تعالى في  
 بالضرورة وكذا الكذب بالضرورة لما باليقين الحق وكيف لا  
 صرح صاحب المرافقة بانما لو جرتنا كذب الله يكون الكل متجان  
 ضد قضا وادوية الله الله واعترف ايضا بان الحق في صفاته الله  
 خصوصاً يرجع الى صفاته الحق يحكم العقل بما يقبل ان الكذب  
 صحيح بمرئيه وحكماه عكس البعد لخص العصبان من الله تعالى ايضا  
 واذا لم يكن لخص العصبان من جنس ليس من جنس ولا قول ولا حكم  
 صفات انعام السيد العبد ما يمكن ان يحصل به الى الجيرة العز ليس  
 يتبع وسوط ولانه لولا ذلك لكان الحكم العقل بالحق من غير احتياج  
 الى الشرح لخص اظهار الجيرة على هذا الكذب ليد الله تعالى في العلم  
 بصدق الحق اذ الجيرة ما ذا يجوزنا الا لا يشتر ان لا يميز الحق من  
 البطلان فيبقى فائدة البعثة او المقصود انما هو الكذب في الحكم الزمير  
 ولما ز الكذب عليه بعد تبيين الوفاق بوعده ووعده فيبقى فائدة الكذب  
 بغيره انه لو كان كونه الحق شرع من يلزم محال ان احد مما جاز  
 اظهار الجيرة على هذا الكذب وينبغي ما جاز انما هو ثمانية  
 يجوز الكذب عليه من غير منع الاعتقاد على وعده ووعده لانه مما  
 لا يمكن اثباته بالسمع لانه جميع السمع فيصدق صدقه من اذ لو جاز كذبه لم  
 يكن صدقيه للسمع عليه السلام والا على صدق السمع فيصدق الصدق  
 كلامه ووعده ووعده وسوطه واجاب الاشعره باننا لا نعلم  
 امتناع الكذب على الله تعالى عقلا وكذا امتناع اظهار الجيرة على  
 الكاذب فانما من الممكن انما هو وقدرته شاطر ولو سلم امتناعه فلا يتم

هذا ما في الجيرة والسمع  
 الجيرة والسمع

ان امتناع العقل بيمينه ثم امتناع الامتناع الكذب على الله  
 الله عقلا وامتناع اظهار الجيرة على الكاذب كجواز ان يسمع للكذب  
 آخر اذ لا يلزم من امتناع دليل من غير امتناع العلم بالمدلول وهذا الكلام  
 الاشعره وانما يتم ان الله اذا سمع الحق العقل بيمينه عقلا وحقا  
 يجوز ان يصدق الكاذب بيمينه في دعواه السنو لم يصدق على الوعد  
 الوعد الذي بينهما وصاحبه المباش والمبا وكما حكم بصدق الصادق  
 اذ اراينا الجيرة بلا فرق ودعوى احتمال مدرك في خبره وقول ولم  
 يتبع مدرك خبره ما لم يقع الى اليوم بل من بطلان الدين وما يذكر  
 من عدم الجيرة في سبيل علمه لا بد من كونه ما قال على السنو  
 امتناع الكذب على الله وانما لا يتوقف اثبات السنو عليه اما كونه  
 انما في طمان دعوى السنو اذ انما في محض علم عاوي بصدقه في  
 جميع ما اجترأ الله تعالى كحسب لا يمكن انما العالم انما المدعى ضرورة  
 بل يخصص ان العقل كما يعلم في الساعات مع كونه انما كونه من ان القلب  
 العقل المتلقي في ذمته ويحكم ان الجيرة كما كذا في دعوى السنو مع الجيرة  
 حكم بصدقه بلا توقف انما في كونه كذا اما اذ لا فلا لا يوجب هذا العلم ان  
 يدعى المدعى بصدقه في جميع ما يدعى وباقي بالانفاق للمعاشه ثم من الله  
 موجه وعالم قاصر الى عند ذلك فلا يحتاج اثبات السنو الى العقل وكذا  
 خلافه لا يحتاج ان الله فاطمة فيجوز على السمع كذا في اثبات  
 الامتناع بالعقل على اظهار الجيرة ودعوى السنو وانما باننا فلا يثبت  
 لمن تواتر له الجيرة م لا يحصل لهذا العلم الامتناع انما ولو سلم  
 ذلك انما يتم في الحاضر عند حدوث الجيرة وهو كما عرفت وانما ثانيا



فلان الابنينا وعما بعد انما والبقوة المجرية كانوا يخرجون عن الله  
 يزول البلاء فكذلك تخرج على ثلثا والعدا انما اجبر لوقوع سلكهم الى  
 من وصل معينه فلم يصيدوه ولا يكره ان يقال ان الله كان حذرا حذرا  
 فان الانسان اذا كان مفسدا فكلما يمانه في زوال البلاء مثل الطوفان  
 تعلم ان المجرية لا يثبت لهم الصديق واما يجرى الاول وهو اعتناء الكذب  
 فقالوا منه ان الكذب صفة نقص البصيص على الله تعالى في وقتهم هذا  
 وايضا لو كان الكذب صفة لله كان قد يمانه وما يثبت لله ام شيء  
 عدم مع اننا تعلم ان الله قادر على الصدق وايضا اعتناء الكذب على  
 انهم من زوريات الدين قال صاحب المواقف المحدثه والاصح  
 فانه ثبت الصدق الكمال في النفس من غيره بخلاف الاول في قول الكذب  
 صفة اعتباره في اول قدم الصفة للاعتبار به نظر ولو سلم فلو ان ثبت  
 ووايه من الاول لا يمتنع مثل عدم زوال الحادوث والوجه ذلك عتق قد  
 العلم ولا نه يروي ان الحام الابنينا واسى لو كان الحسن والحق شرعهم  
 الحام الابنينا انما كان الحسن صفة ساء له اذا قال الرسول انظر من  
 مخرجي صدق في قوله ان يقول لا انظر حتى يجب على النظر واعلم انه واجب  
 على ولا تعلم وجوبه حتى ثبت الشرع وتعلم حق الشرع ولا يثبت الشرع  
 حتى انظر وانما لا انظر يكون من القول حقا ولا يستعمل الرسول الى قوله  
 وهو حجة عليه ومذاق الحق وواجب الاول لا يثبت في الارام لانه  
 وان وجب النظر بعقل ليس ضروريا لثبوت على النظر وانما وجه العلم  
 مطلقا وفي الابنينا حاشية وعلى المعرفة واجبة الكمال لا يثبت  
 الا بالنظر الدقيق فاذا كان وجوبه نظرا فلكيف ان يقول ان الله

عليه  
 السلام

وهو انه لا يجب النظر في النظر ولا انظر في النظر ولا يجب النظر في النظر  
 بوجوبه وان الحكم بالمعجب واما ما بينا فباطل وسوان قوله حتى يجب  
 لان النظر لا يثبت على وجوب النظر وموقوف قد يقال لا يجب ان لا انظر  
 وهو معنى اللغز واما لو سلم ان النظر يتوقف على وجوبه فموقوف على  
 حتى انظر وحتى يستلزم الشرع عمنه فان الوجوب عند ما ثبت شرع  
 نظر او لم ينظر يستلزم بالشرع او لم يثبت لان الحق الوجوب لا يثبت  
 على العلم به والالزام الدور وليس ذلك فكيف الغافل فانه يعلم  
 التكليف وان لم يصدق به اقول ما يجب لا شاعره لو لم  
 انما هم في معاديه من لم يفعل في دينه اعلم وجوبه وموقوف جدا كمالا  
 يكفي على المتأمل واقرب على قول ثبوت المعرفة كمالا تصديق  
 النبي في المعرفة بالثبوت والعقلية والقضاة اخصر من ينظر على  
 القول بالوجوب العقلي من كان محضه المقدمات واما على قول  
 الاشارة فلا سبيل الى الوجوب في نفس الامر لا يدعي الا قيام  
 وايضا العلم ما فاده النظر مخصوصه مثلا او كان دليله خاص  
 على صفة السكوت الاول كمن ساء سمات الخطأ ولا يمتنع الى طلب  
 المسائل ثم انما ادواها ورجل موصوف بالصفات الكماله في  
 انما هي المعرفة وعندي فاشوق ساء على وعواي فمن فهم يحصل له  
 الحرف ووجه الحرف واجب فمطري خاص مع لدوره منظره  
 في امره المدخ الحروف الواجب فهم المراد خلاف من لم يفعل  
 ما وجب عليه فانه غير المراد فام ولا يعلم مطلقا احتيا والعاقل لو  
 ساء ومن الكذب مع ساء واما من كل وجه هذا دليل على حسن الصدق

عليه السلام

الصدق

وتجوز الكذب عقلياً متى تحقق الحق العقلية كماله  
سواء ان العاقل او اضيق الصدق المحض والكذب المحض  
الصدق وانما صدق الصدق والكذب سواهما من كل وجه لانه  
لو عرض للصدق الضرر والكذب النفع يكون اختيار الكذب لا الكذب  
مفضلاً بل وترك الصدق لا لكونه صدقاً محضاً ورجح العاقل ان يترك  
على الكذب انما يتصور كمن يصدق ما يسمع من الاخر عند العقل واقررت  
رجح بعض الاشياء عند العقل على بعض ما لا يمكنه ان يستعمل على  
احد وكيف لا واما ان هذه الحركات في افعال الانسان فطبيعة  
لكل من افاوه هذا العقل والحق في نظر الانسان لا في نظر الحيوان  
ما هو نية وبالفكر بعد ان اولو نية وهذا ليس بوجه المظهر في  
الطريق التي اجابوا بان افعال النبا واصطفاة به تدين على الحق  
العقلية قد يستدل بالاشارة على ان الحق والحق العقلية بل ان  
اشارة الى احد سواها وسواء العبد محوارة افعاله واذا كان ذلك  
الحكم العقل كس فله او تقيده انما فافنا ومن يفسد اما الصفة  
فلان العبد ان لم يكن من تركه فله فلو لم يكن العقل واجب والترك  
ممنوع وان يترك من الترك فلا بد من اختيار العقل من جهة ذلك المخرج  
اما من العبد او غيره فان كان من غيره يكون العبد محورا وان كان منه  
لا يتسبب بل انتهى الى ان ليس باختياره فله ان يترك فيه كذا في العبد  
او ان يتركه في محار لا يتركه ان جميع اسبابه في اختياره لا ترى ان يترك  
تقوتها مع ان قدرته وادواته ليست بالاختيار وذلك لانه لا يترك  
الاختيار كما يقال ان له قدرته كمن ان له قدره على العقل بل هو قدرته

قدرة

وقدرة وامثالها يجعل العقل باختياره والصدق في الاسباب  
في انفسنا من دابة بعد اختياره في العقل من العبد ما كان صدق  
العقل بالقدرة والاختيار يحتاج الى امر غير متساوية حقيقة فان العقل  
الحادث ان كانت علة التامة قبله فان يلزم الخلف وان لم  
يكن قبله بل يكون معه العقل الكلام الى علة العقل في اختياره فله ان يترك  
العقل التامة العلة المتساوية والامر العقل المتساوية لا يمكن ان يكون من  
العبد ويمكن ان يكون من العبد فيكون العقل العقل والعقل ان  
يقول الامر العقل المتساوية لا يمكن ان يكون من العبد المذكورة لا يمكن  
ان يكون من احد بعد ان لا يمكن ان يكون احد امر محوارة والامر  
واحد لا يمكن ان يكون احد امر محوارة والامر لا يمكن ان يكون احد امر  
الامر مستند له وحيثما كان العبد ان كان العقل بالقدرة من الامر العقل  
المتساوية التي يكون احد العقل الباطن وادوات العقل في العقل  
الاختصاص الذي لا يترك العقل في العقل مستند لان الكذب متجوز  
في صدره اضطراراً وكيف لا ولا شاعره قالوا ان الكلام البعسي  
حسن وكان كونه على قدره وقدره نقص وتيق مع انه ليس بالاختيار  
وهو انك ظهر بطلان قوله ان مقتضوا من كون العبد محورا ومضطررا  
ان العبد غير مستند الى اختياره فله ان يترك فيه كذا في العبد  
كما في عدم الحكم بالحق العقل اذ لا فرق بين امر واحد العقل  
في العبد كما قال الاسوي ومن لم يترك العقل عند كماله الى  
الغيرين فاذا كان واجبة الى الاختيار الموجب للعقل من ان قدرته  
مطلوبها والامر العقل لا شاعره على اختياره والطريق التي لو كان

الاختصاص؟

صدق

قدرة العقل العبد مستند ذاتية  
وقدرة وسبب العقل العقل مستند  
الامر العقل

فان الامر العقل  
لا يمكن ان يكون  
الامر العقل



الكذب نداته لما تحلف لان بالذات لا يقول والكلام بطلا  
فان الكذب مدخل اذا كان منه غشوه ومن على الحق واقل قدح  
منه معنى ان المعنى للصدق قد يكون عليه ما في الحوت بالكونية  
الى العتبات وقد يكون مقتضا غير ما كان في الحوت بالكونية  
الضغائر بحيث الشاعره كما شئنا ما لا نعلم له انت الى الاستغنى  
فانه اذا كان مقتضى المسئل الى الحق وكذا الكذب يقتضي الحق اذا كان  
وطبقه كذا كانت اذا حصل ما في الحقيقة ومن على ان الكذب  
مقتضى الحق والصدق مع منه وجوز الكذب لانه اقل من الحق لانه لا يتم  
لذات الكذب كما هو ايضا من قال في المسائل في وجوبها لانه لا يتم  
ان يقال انه اذا كان في كل فعل مع لا يتم الدليل ايضا واقل  
لوقرنا زوال الحق عن الكذب السابق بغيره والكونية ايضا  
علاسه دليل لا شاعره ان الكذب على الصدق لا يتصور لانه لا يتم ان  
الكذب السابق بعض المحور على الصدق فترسخ الايمان على الوعد والصدق  
فالصاحب المقاصد اذا كان في حجة الحق في حصة الكذب يكون الكذب  
واجبا فيكون الكذب حقا فلا يصح اهلا واقرب من حيث فان  
الاشارة اذا اضطر الى الحجة والصدق يحال في لا يتم مع ذلك الم  
الصدق وكذا في الكذب ان كانت حجة الصدق من الاشاعره وغيرهم  
قلنا المحقق لا يقولون بوزن الحق عن الكذب مطلقا ثم الكذب  
الواقع على الحق هو اصل الصدق في هذا الزم للصدق والصدق المطلق  
وهو الله تعالى لا يكون عليه الكذب مطلقا فانه قادر على الرفع بكون  
الكذب التبع وبهذا ظهر جواب الدليل بوجه احسن كما اشرنا اليه ايضا

السفر

تبع لانه ان اراد هذا لانه الدليل على  
نظيره من الحق لانه لا يتم ان الكذب  
يعقل الصدق مع عدم المانع وهو قد يستغنى  
الاول والحق قد مر ان الكذب

والصدق  
الصدق  
الصدق

الصدق في الكذب لانه انما هو الحق العقل لانه لا التبع مطلقا ولو لم  
وكانت معنيين حتى صحت رسولنا بقوله لا دليل ان الحق والصدق  
لو كانا معنيين لكانا الوحد بعقلنا فيلزم مقتضى الصدق قبل  
البعثه ومطلوب الاله والجواب ما كنا معنيين بالكل في الد  
قبل البعثه او نقول استحقاق العذاب شي والحق صحت والصدق  
شي والاله داله على العفو وعدم وقوع العذاب لا عدم استحقاق  
الذي يستحقه الوحد العقل لعل ان نقول ان الكذب قد حصى  
انه عليه ما لا يتقدم ولا يمكن التحلف عنه فلا يصح العقول الكذب  
علت يمكن ان يقال ان الكذب يشترط الكشفت عليه ما كما انه يشترط  
الصدق عليه ما لا يمكن توجده ان المحقق له لا يقولون بالصدق عن  
الكذب ويقولون بانها عليه على ما نقل عنهم واولى الصدق كما كان  
وقوم مثل سيرة حكاية كذا مثل البعثه اذا كان ما هو اما حكمه فانه  
عليه ما ذهب بعض العلماء الى تحقيق احكامه شرعية وقد نزل العتبات  
عنه وايضا اخر انه تعالى بعدم العذاب قبل البعثه ترك الواجب  
الشرعي والعقلية وهذا كما لا يدل على ان الوحد الشرعي كذلك  
لا يدل على ان العقل كذلك لا والاحكام الشرعية عند الاشاعره قد مر  
ومع ذلك من لا يلق فالحق سبب ان يقال بطلان قولهم البعد  
محمود كما ينبغي من قوله وقد كذبنا في كسبنا الكلام عنه وقد نصنا  
على عقليه التسع مما قيل ما ذكرنا من انه لا يحصل في الوجود في الوجود  
الوصول الى الحاد ما كنا معنيين بالاله والحق والصدق في الوجود  
الرسول اشار الى العقل قال صاحب المواقف الحق في خلاف

نينا

١٠١

ان ادخل في قوله صدق  
بكم من الصدق

ان ادخل في قوله صدق  
بكم من الصدق

وكانت حرج به انقطع العلم عن احوالها فلهذا  
بلا لولا ان العلم حقيقه البرهان انزلت من

دکتر

۱۰۰

11



في مقام الشكر كذا لا يخفى ولا يعقب منه وايضا معرفة ان الممتن شكر  
ولا يعقب منه وكذا اطلب المعرفة واجبت الاشياء بان الوجوب  
للافاضة بحيث وانتم تعرفون الشيعة المعترلة لا تعرفون العتق على  
المدى فيكون الرضا او هذا الحق على التزلزول يقول التزلزل  
والتمتع كما صح به بعض العلماء والفايدة ان كانت عاجلة فهي  
مستغنية وفي بعض النسخ مستغنية لان العاجل العجب كما مر ان الشكر عجب  
ومنه ان معرفة المستغنية طلب معرفة شكره وهو كاللذات المطلقة  
بذاته وصفاته فتدقق في كمال انفاذها من المعلوم وان كانت  
اجلة امكن ايضا ما يدور في اقرب قد مر ان العاجل قد يكون لادته  
لذات الفعل فلا يلزم ولا يتفزع قوله فكما عتق على ان حصول النفا  
بعد المشقة احسن الذي ايضا يكتسب اتصال بعض اللوازم بدون تزلزل  
كن ادرا وان يعقل لاحد زوابعه لا عدة وهو معرفته بالوجوب والبر  
لم لا يحب لكونه شكر الا لا يلزم فائدة اخرى والالزام المستلزم  
لانتم ان الشكر كبح لفائدة زائدة على الشكر ما غاب في الكلام الى ان  
منه ما مضى له اتم اول فائدة وكذا فان لم يكن في الشكر  
لذاته فهو زان يكون الشكر كذلك الا لا يلزم التمسك وانت اعلم ان هذا  
التمسك بطلان في كونه عتقا بل لان الذي في السيرة عرفنا سبب  
فان صاحب الحصول قوله لم لا يجوز ان يحب الشكر لنفسه كونه شكر انما  
لوجوب الشكر لوجوب الفاعلية او لا فاعلية تيسر دارين في ذلك  
ولا يحتمل الثالث وقد بحثت في الشكر اذا كان مضمونا لادته لا يصح  
ان يقال انه عتق وهو ظاهر في كماله على العتق اجله ولا يمكن ايضا على

حقيقة

امارة

مفسر  
مفسر

جهة الاستحقاق بدون الشكر اقرب الوجوب العقلي على الحقيقة  
تكتفي من الله تعالى على العقل يدرك ان مركب العقل العتق في شكر  
الذات وهذا جازي في الحال الله تعالى كذا الصديق فان لم يكن جازية  
تدركه لا يكون متماثل من تمام التكليف لا لا يلزم ان يكون الله  
مكتفيا عن ذلك الثاني من المندرجين ومنه جازية من لا يلزم جازية  
بعد ادوا وادوا على ان ابي برره من العقيدة انما انفسه الى حكم الله  
التي ليس اضطراره قبل ورود الشرح فانه على انه تعرف في ذلك  
الشرع فانه قد جرت ان لا يجوز قياسا على الشاهد ومنه ان ادوا  
الوجوب قد يكون كالا يستلزم كايضا لا يلزم بانما في الطريق اذا كان  
عليه للضرورة ان المراد بالاضطرار كالتفكير في العباد وشرب الماء  
والاكل الطعام الضروري فان الكلي يعرف كل من ذلك في شدة  
او اتفق الفرق كلهم على حل من هذا الاضطراب في تقديره عرفوا اشبهت  
الحكم الشرعي قبل ورود الشرح او لا يستلزم الاكل الشرب لمواظبة  
ووجب معرفة بصره وظاهره وطائفة من الشهاد والشهادة والحقيقة  
انما على الافة مستكين بوجه ملته الاول والحق عندما الله لا  
في كل النكاح ولا مضرة مع العلم بالمنفعة فذلك حسن قول هذا  
يدل على اوله الفعل فيقول الى الاستحقاق العقل الوجوب انما في  
ان الله تعالى على النفع لا جل الاستحقاق مما ولا يعود الاستحقاق الى الله  
ينبغي انما يصح لنا الاستحقاق وسواء لاجله واقرب منه بحث لافعال  
الاستحقاق وعينه كقولنا الوجوب الثالث ليس من العقل العتق  
في الهواء اكثر مما يحتاج اليه الحيوة وسواء ان يضطره في الحاجة

الشرع

نزل

انه

لا يتحقق الزمان به بعد من السبق والعلية حسنة انه يعلم انه شائع  
لا معناه منه ومن فاعله في سلسله وهذه الدلالة غير الدلالة الاولى  
واستشاق اللوا فبال ذلك اقرب لا يخفى ان يستشاق اللوا  
فعل احصاى فاذا احتاج اصل الشئ الى يكون دفعا لا يكون  
واجبا واذا اذ على قدر الحاجة من الجمل يمكن ان يكون مستحبا كما  
قلت وتوقف الاشياء والوجوب الصيرورة وطايفة من الوقفا وهذا  
الوقوف قد يفسر بانه لا حكم وهذا لا يكون وتفا على مطالعته  
الحكم وبغيره اخرى بالانذار على منشا حكم ام لا وان كان حكم  
منشا فلان انذارا وحظا اقرب من انذار من غير انذار  
عندهم قد تم واخره والوصف عندهم قد تم على ان المحصول ان اصل  
توقف الحكم بانه الخطاب المتعلق بفعل المكلف لا يقتضيه او انما  
فاسد لان حكم الله على هذا التقدير خطا به وحظا به الله بعد ذلك  
عندكم قد تم فبذلك ان يكون حكم الله باطل واخره قد تم وهذا باطل  
لمنه او وجه الاول ان اصل وطول المكروه وحرمة في الاجتهاد صفة  
فعل الجهد فكل ذلك نقول هذا الرطل حاله وحرام وفعل الجهد حدث  
وصفة الجهد لا يكون قد تم انما في حال هذه المرأة حلت اية  
بعد ما لم يكن كذلك وهذا يشترط في كل الاحكام انما انما  
المعنى على الرطل هو النكاح او ملك اليمن وما كان حلالا بامر حاد  
يستحيل ان يكون قدما فثبت ان الرطل مستحيل ان يكون قدما والخطا  
قد تم والحكم لا يكون غير الخطا بعلته قوله الخ والخرقة صفات  
الافعال قلنا لانهم فان عندنا لا معنى لكون الفعل حلالا لا لا يجوز كونه

بمعنى

بمعنى

مؤلف

من القوس

المؤلف

مقوله انه روي عن الخرج عن بعضه ولا معنى لكونه حراما الا كونه مقولا  
بانه لم يعلنه لانه لم يعلنه حكم الله بعد مووله والمفعول مقول  
ليس لمعلق القول صفة والا فحصل للمعروض صفة ثبوتية قوله اما ان  
صلت مدة المرأة لم يعد بعد ما لم يكن كذلك قلنا حكم الله مقوله في  
الاول اذ ثبت للرجل الدلالة في حسن وجوده في كذا الحكم قد تم وتعلق  
حكمه بحدث قوله الخ ففعل لا سبب فلما المراد بالباب عندنا العرف  
لا الموجب فظهر من هذا الكلام ان الخ والخرقة قد تم عندكم  
فلما معنى للتوقف عندكم وكذا قوله لا يندى لكن سببا في كلام  
ابن الحاجب على تعليل كلام الشرح بالانذار في ذلك حيث  
قالوا لحدث الاحكام على السبب فحدث ان لا يثبت عندنا لافعال  
تعلق من الاحكام بالافعال المتوقف فيها او هذه الاحكام لا يثبت في  
بعد وروا الشرح ومكان ان حال ان هذا مبني على التعليل في الاشياء  
لكن لا يتناسب في فالتاثير في معاملة او حال ان الانا صفة  
عقلية كما سيجي نقلا على المحصول ان النزاع بين الاشياء والمعتزلة  
نظري حال صاحب المحصول اعترض عن ذلك بان عدم العلم بما حكم  
اجتهادهم بعد الحكم لا يستلزم الالباح به بل انما حاصل فعل المصير ان لا  
مباح على المصاح بعد انما حكم فاعلمه او وان علمه ان لا حرج عليه من الفعل  
وامر كذا فاذ ايضا انه لا يوجد هذا الاعلام لا شرعا ولا عقلا لم يكن  
مباحا فظهرت الواسطة قوله قد صرح في المحصول ان الحكم لا يحتاج الى علم  
المكلف بكونه حكما كما سيجي مبكورا فمنا قضا والحق السامية اي الالباح  
لانها صفة حاوية عن امارات المعصية ولا حرج على المالك وجوب حسنها



كما لا يستلزم كحاطب العترة حاضره الى قياس فخره فقال  
 الاشياء بالافعة التي لا حصر فيها قبل درود الشرح فانه غير من  
 امارات المعنوه لاضرر على المالك في الاستفاح بها كما لا يستلزم  
 كحاطب العترة فانه استفاح حال على امارات المعنوه ولا ضرر على المالك  
 في الاستفاح وهو صريح في الاشياء المذكوره قال صاحب المحصول في الجواب  
 ان الحكم العقل هو موثوق به مباحا للكونه منقذه خالصة عما دام المعنوه  
 ولا ضرر على المالك ثم سلمناه لكن لا يتركونه في حياضهم كونه حقيقه خالصة  
 عن امارات المعنوه معطلا بالعلم المذكوره والاعتناء في العلية على  
 الدوران العقل وهو نظر اقرب لما كان العقلي عند المصداق  
 كيف يستدل به الناس يمكن ان لا يجعل هذا الاستدلال قياسا  
 او جعل قياسا مجردا من الشبه وايضا اذا ثبت عندنا ما به الاستدلال  
 فهو كقياس في باب ما به في الاشياء على انواع من الاشياء فيجوز  
 في ذلك نظري كما انما لا يرد في مطلقه انما كانت من استنباط العقل  
 قد يكون خيرا يعني ان الاتيان به كما في سقوط المعنوه وانما يحصل  
 وذلك في المكلف بصدق العلم الامور المعنوه في غير هذا النوع الخارج  
 من الشك صاوق على الدود بعد الايقان في الان والادوار وحواس  
 احتمال الرجوع على وجهين اولى لا تحقق التقدير ثم ان الاجراء يلزم  
 ان لا يكون حيز في الواجبات العقلية لان في الشرع مما وجب او قرر  
 وهو خلاف النظر وقد لا يكون العقل كذلك في انما او الموضع المكلف  
 به على وجه المطلوب منه المحذور المحقق لوضع العقل لا على وجه الخط في نفس الامر  
 مع انه في الان في الخط اعلم بما هو مكلف في نفس الامر وظل الجبر وانما

كذا  
 كذا

فيكون قياسا مجردا من الشبه  
 فان كان ما به  
 فيكون قياسا مجردا من الشبه  
 فان كان ما به

في

يصح وصف العقل بالاجراء اذ لا يمكن وقوعه على وجهين او على وجه  
 اما لا يقع الا على وجه واحد كما لمعنه فلا يصح وصفه بغير العلم بالمعنه  
 انما يجب تصحيد الدليل في النظر لان المعنوه انما هي معنوه بالشرع  
 فاذ اقبلت المعنوه واجبه رجع الى وجوب المقدامات والمقدامات  
 تنحصر على الخارج كما ان المعنوه للمقدامات وصاحب المحصول في الجواب  
 البرو به والمعنوه يمكن ان يلاحظ في طرفه والبرو به الخارج الا  
 ان الكلام في نفس البرو به المستفاد من كلام المصداق في الحصول ان  
 المعنوه داخل في العقل المكلفين المعنوه في النقص في الحصول ان  
 يشتر الاجزاء بسقوط النقصان وهو بطلان الاتيان العقل عند حصول  
 بعض الشرائط او امات لم يكن فعله محققا على سقوط النقصان ولا التقاضيا  
 انما تكسب بغير قبلا ولا بدليل النقصان بان العقل الاول لم يكن محورا  
 فوجب تضاده والعلم بخلافه للعلم ان كلاه قد وثقه ان وجوب  
 النقصان واما من جهة الاتيان في تعريف الاجزاء منه فمضاهية العقل  
 ما دخل به في البحث على ان هذا انما يصح على طريق من يتولى تضاده  
 ما ليس بخارج للموت الا ان من يمكن عدم وجوب النقصان في بعض  
 الاقسام فان الاماميه لا يقولون بوجوب كل ما ليس بخارج للموت  
 على ان الموت مستطرد للنقصان على هذا العقل انما سيد النقصان الرابع  
 الواجب او الاتيان به في وقت الحاجة في وجه الحق في الشرع في الاتيان به  
 اداء الواجب ايضا يعني اداءه وان كان بعد وقته المصطفى في  
 الشرع والافعال في حيزه فله المصطفى لكن اشار الى قسم الواجب او  
 المخرج في الاتيان به كما لو اوجب تضاده وانما حال في بعضه الجمل

في

في

في

في







الوقت في الحال دون غيره كتحقق كل شخص يعلم خاص من غيره ان  
 يكون بينهما مناسبة خاصة والقول دليل على ان يكون  
 بين المعنى واللفظ مناسبة خاصة وانما الدليل على الدلالة  
 له انما يستفاد من كلام الله وان كان يصح وعرض ان يكون  
 صحيحه مثل غلق لصوت الثواب مثلا فانه يدل على الصوت  
 المذكور لعلنا بينهما من غير موضع كما لا يخفى وكذا الدق والعققة  
 وكثير من اللفظ سمي على تدبير القول بوضع اللفظ لا لغرضها  
 فانها ما جردت عما في معناها الا ان كانت مثل غلق جردت عن اللفظ  
 لا عن الاسكان لان الوضع لا يتحقق في غلق الا ان لموضع غلق  
 حقيقة او كما قال بعضهم لعل الخلق يدعي الاشياء من  
 ملاحظة الوضع مناسبة ليس للفظ ولا لوجه الوضع والافظ لا يحرر  
 وكيف لا ويصح وضع كل لفظ في معنى لا يصدق له وضعه فانه  
 لموضع ذلك لم يلزم منه بل ذلك معلوم الوقوع كالقوله في النظر  
 ومما يقتضيان والحق للاسود والابيض وما جردت ولو كانت  
 الدلالة مناسبة وانما كان كذلك كما هو المشهور وان  
 فذلك على انها حقيقة لا يحرر منه ولا علم ادم الاسماء وكلها كذا الاحوال  
 والموضوع لا يتأهل باللفظ او الما باللفظ مطلقا لان اللفظ لا يحرر  
 لان امثاله لفظي واللفظ على الاسم اصطلاحا انما هو في اللفظ  
 وقوله واصلا في التسمي وليس المراد الخارج عن الحقيقة لاقية فيها  
 يتجلى على اللغات التي هي اقرب الى الذين من غيرنا واليه اشار الله  
 ليعلم على ما يقدر عليها ان يكون اللفظ الذي يسميه الله بالاسم

مقاله

في  
 في  
 في

اولا

ومنه اشاع كما يقال انهم لم يسموا شيئا ولا لفظا الى  
 الى صلاحي لا يحتاج الى اصطلاح الى سبق معرفة ومعرفة اصطلاح  
 مثل اصطلاح الاول بسمه ولا يندرج الى العلم بالمعنى ولا لفظا  
 ابراهيم على انها في اللغات اصطلاحية ومنها الملقون بقوله تعالى  
 من رسول الله صلى الله عليه واله على سبق اللغته على الرسول صلى الله عليه واله  
 ان لا يعلم الا ما علم الله وانما دللنا ان لا يدل على الوضع بل الخلق  
 لان طاهره لا يندرج الى اسم الى الخاتم صلى الله عليه وسلم يكون الله سبحانه  
 على الكمال والاعلام انما يحصل بواسطة من يخصصه ان لا تدل على  
 ان اللفظ يندرج في لفظه فممكن يكون قبلها زمان فلو كان العلم باللفظ  
 بالاعلام المبني يلزم تقديم اللفظ على بقية زمان وهو كذا المذكور  
 اعلم ان اما نحن الماسوقين فيجب الى ان القدر الخارج في اللفظ  
 يحصل بالترتيب وعينه يتجلى بالآخرين ووجب لنا ان يكون الى  
 ان اللفظ ممكن عقلا وشي من اوله الماهية لا يندرج في لفظه  
 التوقف والله يعلم كلام الله قال والاعراض او شرع في جواب  
 اوله الماهية التي هي ان الوضع سواء او الملقون واجاب على ذلك  
 ولم يرد جوابا لم لا يحرر من العلم على الكلام كما في قوله عليه صفة  
 اي اللفظ كيفية علمه وكذا ان العلم على الامام لا يحتاج الى معرفة  
 اللفظ ولا الادراك على صفة او جعل الاسماء على الصفات ممكن  
 انفسهم بل كرم وانما ركب اللفظ على ما كان انما يدل  
 في التسمي في الخواص الاول يكون انما يدل على الاسماء في الخواص  
 او عليه ما اصطلاحه من ان اللفظ كما في قوله ادم على ان يسميها

ص

احصا



اختلف فيما بعد فان علم الله تعالى ما يستقبل كما لا يخفى والكل صانع  
 بغيره والافعال عجزه وليس فيها عجز فان علم الله تعالى ما يستقبل  
 عجزه بغيره بغيره والافعال عجزه بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره  
 تعليم الاسماء كلها لا يمكن الا بتعليم ما وضع في الماضي والحال و  
 الاستقبال لا يمكن ان لا يمكن ان لا يمكن ان لا يمكن ان لا يمكن ان لا يمكن  
 اللغات في كثير منها ليس من الله تعالى ايضا ولا يخفى ان جعل ادم  
 كانت اللغات والاسماء كلها لا يمكن ان لا يمكن ان لا يمكن ان لا يمكن  
 الواضع هو الخالق فيخلق الخلق فيخلق الخلق فيخلق الخلق فيخلق الخلق فيخلق  
 على اللغات اهل من علمها على الاقدار عليها ما عجزوا بها في كبرها  
 اية كما يستغنى الاله ومن الاله خلق السموات والارض والارض والارض  
 السموات والارض والارض والارض والارض والارض والارض والارض والارض  
 واختلاف الالوان والالوان كل منها آية فخلق الله الاسماء على  
 الاقدار على اللفظ ففهمته وان جعلت على اختلاف اللغات يكون  
 كذلك ويكن جهلا على اختلاف الالوان والالوان على اختلاف اللغات  
 نظر في الوضع فان اول اللفظ من كل قوم مختلف بحسب اللغة وحسب الالوان  
 على ظاهره باطلا من قلة يد من اول قلة يد من اول قلة يد من اول قلة يد  
 الدليل لما يجوز ان يراى بالاسماء والافعال واصحاب الاسماء والافعال  
 اية كل ان اختلاف اللغات اية وفيه ان استعمال الالوان والالوان  
 شيا مع كثير من الالوان والالوان في العلم بالالوان والالوان والالوان  
 وهذا يعلم من كلامه تعالى ان الله تعالى لا يدرى شيئا الى هذا  
 قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان عربي مبين وقوله تعالى وما ارسلنا

استعملت

ان اطلاق الالوان على اللغة ارجح كونه من اسباب اطلاق السبب  
 على السبب وهو احسن وجوه الجواز واللغات صادرة عن الالوان  
 ولان ذلك الاقدار على اللغات والالوان على الالوان والالوان  
 وهو خلاف الاصل اقول من هذا الدليل عجزا من لاطنا ان الالوان  
 الصادرة عن كل قوم مختلفة بل بعض الالوان وبعض على سببهم  
 التفسير في الراء وبعضها الرقيق وامثال ذلك والاصطلاح  
 قد تعلم كما لا طائل من تحته من كبره انما كبر ان الواضع هو  
 الخلق ويعلم اللغات بالقرائن كما يحصل للاطفال من استعمال الكلام  
 ومنع وقت التوقيف على السبب فلو حصل بالالهام او بحسب  
 الالوان في اجسام حاد من منع لغيره من الالوان الواضع هو الخلق  
 لان التوقيف يتوقف على عجز الرسل وقد علم من الالوان والالوان  
 الرسول منع للتوقيف فلو كان الواضع هو الله للزم الدور  
 والمنع يتوقف بالقدرة الاولى على التوقيف يتوقف على عجز  
 الرسول اي لانه ذلك فلو حصل بالالهام او بغيره وان علم  
 الله على قدر وضع الله بخلق صواب في اجسام حاد من كبره او بغيره  
 ومنه ان اختلاف اللغات والالوان كلام الله تعالى في التوقيف  
 في الواضع هو الله والالوان والالوان والالوان والالوان والالوان  
 وفي التفسير العنصرى ثم ان كان التوقيف في الظاهر في الالوان والالوان  
 قول الاشعرى لم يولد من الله تعالى علم ادم الاسماء كلها ولا يعلم الله  
 الاسماء لادم ومنه في انه الواضع هو الله تعالى وكذا ذلك الاصل  
 والارادة او لا طائل من تحته لان العلم هو الواضع هو الله تعالى

الرسول

والخرف ولانها اسماء في اللغة والتخصص اصطلاح طارئة  
 ليس الخلاف في ان الواضع هو الله او البشر انما الخلاف في ان  
 الخلق او المخلوق من الملك والبن وغيرهم لا زب العلم  
 لا يصدق الوضع وايضا قلنا لكل ما حصل وقت سائر الملائكة  
 اذ ادم بعد مده كان يقال على الله عن معنى محمول على فاعلم  
 والحق انهم على ما روي بزيادة من اجاب الله تعالى  
 ادم مكتوما على العرش هذه الاسماء اظن فقال تعالى لا اقول  
 هذه الاسماء التي خلق ومن هم فقال الله تعالى من اولادك  
 ولو لا انهم لما خلقك فدخل قلب ادم حين دخل المشقة  
 فوسوس له فخرى ثم ما حصل له انما الالهوس الى التوسل باسماء  
 وبهذا امر قوله بعد قلنا ادم من ربكم كلمات الاله وانشأ هذا في  
 الروايات كثيرة ويظهر من هذا ان الكلام كان مخلوقا لادم  
 ان ادم سمي بذلك بعد وعي ان الكلام يصير وبها لا يميز  
 تمام الافعال وتتمام المروءات او التكليم بتم بعض المروءات واما  
 احصاء الى جميع الافعال والمروءات فيقول وايضا لا يلزم من معرفة  
 الاسماء والافعال معرفة المروءات كلها لان معنى بعض المروءات يكون  
 في الفعل كمن سرت وبهذا يكون في الاسماء كلام التوسل في بعض  
 يكون في المروءات الاستدعاء لان بعض الكلام واجل واحسن  
 الاسماء التي يلزم عدم الاسماء على المكنى ايضا لا يشترط ان  
 ومنه الاجابة الى الكلام ثم ان سائر الملائكة وترجع ادم فيهم  
 الاسماء وليس المقصود ان يكون من الاسماء وهو لا يحتاج الى

الكلم

الان

وجوده والافعال والصفات قبل ادم يكون ويدكرون الله كما  
 قالوا نحن سجد بحرك ونقدس لك فنعني ان نظامنا الى الله  
 وضع الكل غير مسموع فيها يتكلمون قبل ادم نعم ان كان الواضع  
 منحصرا في الله والبشر ولم يكن قبل ادم فلهذا هذا هو محل نظر  
 لان ابن عباس قال في تفسيره قوله من الارض قبل ان ادم فيفسر  
 منها ذكره كذا في تفسيره من الانبياء راجعة يقول في كل طرفة من طغيات  
 الارض ادم كما ذكره ونوح كونه حكم الى الفصل الثاني في الموضع  
 اعلم ان الموضع ارفع من الجاني والحق في ج براد بالوضع  
 اللفظ بآراء المعنى مطلقا لا يقين اللفظ بآراء المعنى كما في التفسير  
 واما قلنا بالبعد لان الموضع لا يحصر في المعنى الحق كالا في كل موضع  
 هذا الفصل فاجت من الاول كل معنى يستحق الحاجة الى التسمية وجب  
 في الحكم وضع لفظ بآراء الوجود والقدرة والداعي والاشياء والصفات  
 قال صاحب المصنوع العالي على ستم منها ما يشترطها في التسمية  
 منها ما لا يكون كذلك فالاول لا يجوز صلا للشيء وضع اللفظ بآراء  
 ليس بوجود القدرة والداعي والاشياء والصفات قال صاحب المصنوع  
 الحق على ستم لان الحاجة لما كانت شديدة كانت الدواعي  
 الى التسمية منها متوفرة والصورات عنها زائدة ومع توفير الدواعي  
 وارتقاء الصورات بحسب العقل واقتول هذا النوع اعرفت  
 من هذا الرجل بالوجوب العقلي كما لا يخفى او لا يمكن على الوجوب  
 على الوجوب بالبعد اراج من طرفي الممكن الى حد الوجود والعدم  
 الا ان يقال المراد اللزوم بحسب الوضع فان من يلزم ايراد اللغة

مقدوم

الوجه





من قدام الشيء ونفسه الوصفه ما قالوا الجبروت قائم بنفسه هكذا  
يقال للوجود قائم بالوجود باعتبار قيامه بنفسه كما قال بعض  
المحققين في حاشيته على الشرح الطيبري في شرح الوجوه والعلم والوجود  
وساير صفاته بعد فانه علم قائم بنفسه فالعلم قائم به العلم بعلم  
من قيام الشيء بنفسه وانما هو من اعمى حقيقة لا ينفك الا بالادراك  
ومنه نظر اخر في كتبنا فيما يخصنا على الشرح الطيبري في شرح الوجوه والعلم والوجود  
واين سينا ونحوها الى ان العلم بالعلم هو العلم بالعلم وهو العلم بالعلم  
وصوره يستحيل ان يكون زائدا او قايما به وكذا عليه مدرته مثلا  
وقال ان العلم كسب اللغة ما قام به العلم وهو العلم بالعلم  
اطلاق العلم مثلا على انه حقيقة بل لما زاد وصفوا اللفظ لما  
يلحق اليه فبهم لذلك المستلزم وهو ما قام به الوجود والعلم  
واثبتت تعليل ان هذا البحث انما هو ممكن مع التعليل بالوجود كالا  
البحث الثالث من البحث وليس المقصد من وضع العرفه افاده حقا  
اي ليس العرفه من وضع اللغات ان افاده بالانطاط المفردة  
معانيها والدليل عليه ان افاده الانطاط المفردة لمصداقها هو  
على العلم لمكونها هو صفة تلك المسماة فلا يستلزم العلم بتلك  
المسميات معناه ان الدور على العرفه من وضع الانطاط المفردة  
لمصداقها على ان من تعلم ما يقرب من تلك المسماة  
بواسطة تركيب تلك الانطاط المفردة والى هذا الدليل ان  
المصنف يقول في مقدمتها علمه اي تقدم الافادة والعلم  
يكون اللفظ هو صوغ المعنى على العلم بالمعنى وانما هو

العلم بالعلم  
وهو العلم بالعلم

او يجوز ان يكون تحت الوصف النوعي مثل ان يعلم معنى التمام والوجود  
والعلم والعرفه وانما العلم يقال على لفظ فاعل مرصع كقولنا  
الصفحة وبعد ذلك يقال قائم باسم فاعل عالم مرصع كقولنا  
يلزم الدور ولا يحتاج الى التركيب وكذا ان يكون التركيب  
لذلك او لا يكون احدهما يتبع الآخر فيكون استعمال المفرد  
في حقاقتهم مقصود بالذات او لا يكون كما يبين من قول المصنف  
العلم من تركيب المعاني بواسطة تركيب الانطاط المفردة بالذات  
من وضع المفردات استعمال الانطاط المفردة لا فائدة المعاني  
والا فالعلم انهم ليس مقصودا بالذات واقول لا حاجة لتعليل  
تقدير كونه من العلم بالعلم بل هو بالذات في قولنا الانسان انطاط  
الانطاط مرصع وليس المقصد بالذات معنى التركيب وايضا الوجه  
المتقدم من حيث انه جبريا وغيره لا يجوز لا يكون المقصود من وضع هذا  
المفرد للتركيب قال صاحب المصنف فان قلت ما ذكرتموه في الجواب  
فانتم تبينون ان المركبات لان التركيب لا يندفع بها الا بعد العلم بمكوناتها  
التركيب مرصع فان ذلك المدلول في ذلك حقيقة من العلم بتلك المدلول  
وذلك مستلزم من حقيقة العلم بتلك المدلول في ذلك حقيقة من العلم بتلك المدلول  
سند على العلم بتلك المدلول فلا يستلزم العلم بتلك المدلول في ذلك  
اللفظ المركب كونه اندر وقت لا فائدة من الانطاط المفردة لا يندفع لولا  
الابتهاد العلم يكون تلك الانطاط المفردة مرصع في تلك المدلولات  
انما هي علمنا كون تلك الانطاط مرصع لتلك المعاني المفردة وايضا قلنا  
كون التركيبات العارضة للمفردات والعلم بالشيء المقصود فاذن ان

تعليل  
صحة



الالفاظ المفردة بحركاتها ارسنت تلك المعاني المفردة من حيث يعينها  
 الى بعض ومن حصلت المفردات مع سببها المخصوصة حصل العلم  
 بالمعاني المركبة فظهر ان استقواء العلم بالمعاني المركبة لا يثبت  
 على العلم بكون تلك الالفاظ المركبة موصوفة كما سنده عبارة المحصول  
 من الكلام بظاهرة لا يثبت فرقنا فقا ويمكن ان يقال في الوقت  
 بين المفردة والمركبة ان المفرد اذا كان معلوماً بخصوصه لا يمكن ان  
 يخلو عن اطلاقه بغيره فلهذا في المركبة ان معنى الالفاظ بغيره ان كان  
 معلوماً بخصوصه سببه افاده حاصلة بالمركب الخاص في قولنا هذا  
 انما يصدق اذا لم يكن زيد قائم موصوفاً له كماله فبقا للمفرد  
 الثالث وهو زيد موصوفاً قائم واذا كان كذلك حصل الاطلاق والحق  
 بالمفرد في يتصور في المفرد الا فاده وايضا الدليل الذي قيل في ان  
 كون المفرد موصوفاً انما يجرى بسببه الى الغير من العلم بوجهه فانه  
 علم موصوفاً يمكن ان يكون الغاية هو الالفاظ فلا يخلو الا فاده  
 في الممكن كما قال الان يقال ان هذا هو زيد في الالفاظ في الالفاظ  
 المفردة لا يجرى فاده المركبة جازية منه فافهم ما قلناه في البحث  
 الرابع من المباحث التي سبقتها وهي قوله واللفظ يدل على الخارج  
 بواسطة الالفاظ بعبارة المصنف هذه كقولنا يكون دعوى زيد ما ذكر  
 في المحصول لكن لما كان عادة المصنف في الاكراهية لم يحصل عندنا كلام  
 على ما في المحصول بعد لان الدليل الذي ذكره المصنف يدل على حصول  
 المعاني ان الالفاظ ما وصفت ابته ولا لانه على الوجودات الخارجية  
 بل وصفت للدلالة على المعاني الرئيسية والدليل على ما في الالفاظ المفردة

فان

بل  
 واللفظ يدل على الخارج  
 بواسطة الالفاظ

اذا راينا جسام من عند وخلق انه صورة سميحة صورة فاذ لو كانا من عند  
 انما انما سميحة سميحة صورة فاذ لو كانا من عند وخلق انه انما انما  
 سميحة به فاختلاف الاسماء عند اختلاف الصور انما انما  
 على ان اللفظ لا دلالة له لانه لا على ما في المركبات فلا يثبت  
 قلت قام زيد عند الكلام لا يعيد قيامه لانه انما يعيد قيامه  
 بكونه قائم زيدا واحترت بكونه قائم ان عرفنا ان ذلك الحكيمة  
 عن اللفظ في يستدل على الوجود الخارجي فاما ان اللفظ يدل على  
 ما في الخارج فلا ولا الى فصلنا اشار المصنف بقوله تعالى لا اله الا الله  
 عند تفسير التخييلات واخبر بوجه هذا الدليل ان يكون الكلام  
 في مثل زيد قائم على الصورة الدسمة والادوات بكونه قائم  
 انه ليس بقصد الحكم ذلك والالفاظ ان لا يكون قولنا الجسم صورة  
 والجسم ظهرنا قلنا وايضا الدليل المذكور ولو لم يكن التخييلات لا  
 صادقة لان قولنا قام زيد اذا كان قائما قلنا بقيامه في زيد  
 وكلنا في الواقع فلا شبهة صدق قائم ان قول المصنف للمصنف  
 في الحقيقة غير علم لان تخلصنا في المصنف انما هو عدم الوجود منه  
 اختلاف الحقيقة لان غير علم المراد اختيار التخييلات في الوجود  
 بالحقيقة الشخصية والحق اما يفسر في أسماء الاسماء نحو من الحيوان  
 كقولنا هذا هو الحيوان الخارجي والعن ان الحكم الملاءمة في الوجود  
 يتحقق لما سألنا في اشكال هذه المباحث بوجهها في العلم  
 فانه لا يتفاوت المصنف الاصل الاصل على انه يكون اللفظ  
 للصور او غير ما يبحث عما من المباحث المذكورة في هذا الفصل

انما انما سميحة سميحة صورة فاذ لو كانا من عند وخلق انه انما انما  
 سميحة به فاختلاف الاسماء عند اختلاف الصور انما انما

استفاده الوضع ومعرفته كما اشار اليه المصنف بقوله ومعرفة الوضع  
 من الفعل المتواتر والاحاد والمركب من الفعلين كما لا يستشعر من حيث  
 وكون الاستشعار اضرابطا لما كان الموضع في شرفنا الى الواسع والاحاد  
 وهما واردان على لغة العرب فيكونون في العلم شيئا موقفا  
 على هذه الامور ولا يتم الوصف المطلق الا به وكان معجزا رافقا  
 ثم الطريق الى معرفة اللغة والنحو والعرف اما العقل او النقل او ما بينهما  
 منها اما العقل فلا مجال له في الوصفيات واما النقل فاما متواترا  
 احاد والاول بين العلم والبناء في هذا الموضع اما ان يتركب من العقل  
 النقل فهو كما ادعينا بالنقل انهم يوزون الاستشعار عن طريق  
 وعرضا بالنقل ايضا انهم وضعوا الاستشعار لاخراج ما لولا ذلك  
 تحت اللفظ في غير العقل في العلم بالحق بواسطة ما بين اليقين  
 ان حقيقة العلم عند الاستشعار هي ان المركب من الفعلين يمكن ان يكون  
 من جنس واحد كما لم يتواتر او يكون من جنس ثلث يكون احدهما من الاحاد  
 والثاني من المتواتر ثم انه لا بد من جعل الخبر الواحد المحقق في قول  
 المحقق للمحقق واذا كان المحقق انما لا بد من جعل الخبر الواحد المحقق  
 بالقرائن لا اذ لا ذلك لا بد من جعل خبر ليس في العلم بالحق  
 كذلك ويعلم من ذلك ان المبدأ بالاصول كلها ليست بغيره كما قاله  
 النفس الثالث في تبيين الالفاظ وموافاق التقييم من وجوه ستة  
 الاول من التقييمات الست هي اللفظ الذي على المعنى من شرط  
 وضعه لمطابقة الالفاظ لم يكون اللفظ كمثل حتى اطلق فهم معناه  
 للعلم بوضعه فان كانت الالفاظ على المعنى بواسطة اذ وضع الي

العلم

والا فليس

صوب

مرجحت انه تمام ما وضع له من تلك الالفاظ بالمطابقة والادلة  
 المطابقة والعلامة في تلك الالفاظ مجرد الوضع له والوضع من حيث  
 اللفظ بازاء المعنى مطابقة ان قلت تحقق المطابقة غير ما باعتبار المعنى  
 المجازي على خلاف اصطلاح المصنفين لكن هو الحساب بطريقه لا  
 فان الالفاظ منها لا يمتنع وعند اهل العربية الكلمة ولو لم تكن  
 العلامة التقديرية على ما سيجي وان لم نقل فالوضع يقتضيه اللفظ  
 بازاء المعنى نفسه ويوسط وجه له فاما وضع له فمعنى فالفهم في الالاف  
 اللفظ على وجه الموضع له من حيث هو كذلك وتوسط له في فهمنا  
 الالفاظ اي دلاله اللفظ على الخارج اللازم الدلتي واللفظ من كل وجه  
 على اللفظ المعبر عنه اهل العربية ويحيل اللفظ الدلتي المعبر عنه اهل  
 المصنفين والمراد دلالة على اللازم من حيث هو كذلك يعني ان الالفاظ لا  
 لفظ الشئ على الخدم من حيث انه لفظ الشئ وضع له مطابقة واللفظ  
 دلالة على الكولب من حيث انه جزء للمعنى الشئ يقتضيه الالاف  
 الاول المطابقة فلان اللفظ هو انق لا وضع له من قولهم طابق العقل  
 باللفظ او توافقا واما تسمية الالاف بالحق في العلم بالحق فلا في جزء المعنى  
 الموضوح له في فهمه حتى دلاله على ان العقل لا تسمية الالاف بالحق  
 فلا في جزء المعنى الموضوح كما لا يلتزم فلا في اللفظ والى على اللازم  
 في الشرح المعنى الالاف الوصفية منها نظرية فان سئل الذين من اللفظ  
 الى المعنى ابتداء ومن واحد لكن يقتضيه المعنى الواحد جزء من فهمه من الالاف  
 وهو بغيره فهم الكلي فالالاف على الكلي لا يغير الالاف على الجزئي فغير الالاف  
 على الالاف والاعتبار من النسبة الى كل منها ما يمتطابقة والى جزءه



المتعلق من اللفظ الى معناه في حجة اخرى  
 وهذا هو التزم ما يتشبه في الشرح للفظ لا سيما  
 والشيء المتعلق باللفظ هو المعنى المتعلق  
 معنى كذا جايح الا انهم لا يتفقون

ان المتعلق من اللفظ الى معناه في حجة اخرى  
 وهذا هو التزم ما يتشبه في الشرح للفظ لا سيما  
 والشيء المتعلق باللفظ هو المعنى المتعلق  
 معنى كذا جايح الا انهم لا يتفقون

ان المتعلق من اللفظ الى معناه في حجة اخرى  
 وهذا هو التزم ما يتشبه في الشرح للفظ لا سيما  
 والشيء المتعلق باللفظ هو المعنى المتعلق  
 معنى كذا جايح الا انهم لا يتفقون

في حجة اخرى

من جهة اللفظ

هذا

المتعلق

اخرى

المتعلق من اللفظ الى معناه في حجة اخرى  
 وهذا هو التزم ما يتشبه في الشرح للفظ لا سيما  
 والشيء المتعلق باللفظ هو المعنى المتعلق  
 معنى كذا جايح الا انهم لا يتفقون

ان المتعلق من اللفظ الى معناه في حجة اخرى  
 وهذا هو التزم ما يتشبه في الشرح للفظ لا سيما  
 والشيء المتعلق باللفظ هو المعنى المتعلق  
 معنى كذا جايح الا انهم لا يتفقون

ان المتعلق من اللفظ الى معناه في حجة اخرى  
 وهذا هو التزم ما يتشبه في الشرح للفظ لا سيما  
 والشيء المتعلق باللفظ هو المعنى المتعلق  
 معنى كذا جايح الا انهم لا يتفقون

غير

لروم للاخر غير معتبر والدال المطابقة مفردة ان لم يقصد بجزءه الاول  
 على جزء معناه اعتبر في الافراد والركب الدال المطابقة لثباتها  
 الاصل والعدد ثم ان التقيد المعتبر ان كان مقصد الواضع يقتضي ان  
 يقال ان لم يدل بجزءه على جزء معناه وان اريد قصد المستعمل فادوا  
 قراء القرآن يحتمل على ما سن في الوقت من غير ملاحظة المعنى فهو او كانت  
 ان تحتمل ان المراد التقيد حال التماثل وفيه انه يلزم ان يكون المركب  
 اذا اريد به المعنى المحاذي البسيط مفردا باعتبار احوال معناه الا ان اعتبر  
 الجسدية واعلم ان الدال المطابقة بعد احوالها فيكون مفردا او  
 مركبا الا ان حالها ان معنى الطرف في جزءه كما لا يدل عليه مطالب  
 قال الشيخ ثم لا يجهل الرضى بجزءه من طرفه بل من معناه من التزويد  
 بعضهم من الرضى مطابقة كما اذا كان ذلك العزل لا ملاصقا وشك في تقريب  
 ونون فخرت على معنى الصيغ من اللانم افعالها وقد يكون الطرف واللا  
 على معنيين كل منهما في كل فرد من المفارعة الدالة على معنى الفعل  
 ومعنى الفاعل والاعلى من معنى الطرف ان يكون معنى الاسماء الدالة  
 على المعاني دون الالفاظ وقد يكون الدال على النسخ كالهرة في اذرب  
 ونون فخرت ويا يضررت فالحق فيكون معنى الفاعل بعد الافعال  
 بهذه عبارة الشيخ ثم لا يجهل الرضى بجزءه انه يلزم ان يكون معنى الطرف  
 مستقلا لكنه يلزم لذلك ان يكون الطرف قد يكون مستقلا للمعنى  
 يكون في جزءه حين هو جزء اي لم يقصد بجزءه الدال على جزءه كما يلزم ان  
 ان خلق اذا كان على النسخ في فانه لا يقصد بجزءه الدال على جزءه  
 الكليات وان كان والاحتمال اصل الوضع في العبارة فابدا فان الجوان

الحظيرة

حال الجزئية وان على جزء المعنى كالمعنى لا باعتبار رانه جزء وهذا الدال  
 العلم المذكور ومركب ان يقصد ان الدال المطابقة ان يقصد بجزءه الدال  
 على جزءه فانه باعتبار رانه جزءه فمركب في اللفظ الواحد يكون مفردا او  
 مركبا من حيث هو والمفرد جزئي فحق ان يقع تحت تصور من الشكر الكليات  
 والجزئية من صفات المعاني وقد يجعل من صفات الالفاظ كما ان الافراد  
 والمركب من صفات الالفاظ ويجعل من صفات المعاني بسبب الدال  
 المذكور ان يستعمل للدلول اسم الدال واجزاء المعنى على اللفظ وبالعكس  
 ارتباطا علميا مع ثم المراد بالمنع عدم امکان جزئية الشكر وقد انقضت  
 به ظل مفهوم الواجب او الوضوح بان التوحيد حد الباء في فانه  
 يمنع تصور من الشكر وكذا لا يمنع تصور من تصور وكذا انما يقابل الامر  
 الشا على كماله لا على حسله اذا اعتبر عند بل بلفظ مفرد فانه مع ملاحظة عموم  
 التخصيص لا يختص ولا يثبت ان يكون العقل على كثر من كثر  
 وحتم الكمال الى الكمال لا يمين الجزئية ولو وجب ذلك يلزم ادعاء على  
 المركب من الاشياء من عموم التخصيص او الواجب بان لا يوجد لفظ ان  
 يكون جزءا وايضا ان الاشياء لا افراد والامكان فكيف يخرج عن  
 حد الكمال لان راد بالاشياء الفرد والاسباب قلت لا يمكن التغيير  
 عن النقصا بمفردات ووجه لا يصح التغير عن الواجب مع راد التوحيد  
 بمفرد فلا يتحقق لطلبت الكلية مثلا لا يتحقق الفرد فان القدم حراما  
 فان المعروف على مطلقها والاسباب والكتبت لا يكون الا كليات وحل  
 ذكر النفس اشارة الى منع عموم جزئية الاشياء عن معرفت الكليات ودخوله  
 في معرفت البشري على ان يقال ان ذكر النفس انشور اشارة الى انقل

على وجه  
 العلم المذكور  
 العلم المذكور  
 العلم المذكور

مفرد



ان الانسان لا يمنع عن الشكر مطلقا انما التقادوت في نفس البهائم  
 مثلا اذا ادرك بالجسد يكون جرمها واذا ادرك بالعقل يكون عقلها  
 فالكلية والبركة انما هما من نفس البهائم لا من العقول ولهذا قيل  
 ان علم الله تعالى لا يكون جرمها لانه لا حركتها فيه فكيف يمكن  
 نظام ذواتها على وجه جزئي مع عدم ادراكها لما يطرأ على افعال البرية  
 والكلية انما هي في العلم المخصوص وكل من لم يمنع اي لم يمنع نفسه بصره  
 عن محو الشكر وانما افعال العقل مع ان كل واحد من هذه بالذات لا يتصل  
 بالقياسات الكلية وايضا العقل يمتنع عن تعقل العدم انما هو بلا حكمة  
 الوجوه في العقل ان يكون من الماهية في تمام ماهية المعقول وانما تحفظها  
 فلا بد من العقل وانما يتبادر الى اشارة ومبدأ وهيئة او احوال  
 فيما لا يتقاسم الى ما تحته اما ان يكون عين الشخص مع قطع النظر  
 عن الشخص على قول من يقول بخرقة الشخص للشخص وما هو الا بغير الحاشية  
 او مطلقا فان النوع عين الشخص او جوده والجزء يقتسم ان يكون تمام العقل  
 بالنسبة الى الماهية وعندها الى لا يكون كذلك الاول وهو تمام الشكر  
 بالنسبة الى الماهية وامر ما كايها ان فانه اذا قيل ان الانسان انما  
 يكون جوهر او ماد او متعام الخ والمشارك بينهما كذا في بعض النسخ  
 والجزء هو البصر او عين تمام الجزء المشترك كذا في الاصل وهذا  
 الحق اعني ما يكون جزء الماهية وتمام الشكر بينهما وبين امر اخر  
 يسمى جسد او اذا كان جوهر الماهية وجميع الحركات فيكون جسد  
 قريبا واذا لم يكن كذلك يكون بعيدا او القسم الثاني اعني الجزء الذي  
 لا يكون تمام الشكر في عقله وهو ان كان ميزا الماهية عن جميع الحركات

والقسم الثاني ان يكون جزءا من جوهر الماهية كذا في بعض النسخ  
 وكذا في الاصل ان يكون جزءا من جوهر الماهية كذا في بعض النسخ

الكلية  
 العقل

في الجنس القريب من قريبا والا من بعد والى ما ذكرنا مطلقا انما  
 الحكم بقوله اما جسد او عقل او قسم اخر الى الجنس الثاني  
 القسم الثالث لكن مع الخارج بقوله او جسد او جواهرها وهو  
 يقتسم الى ما يقتضيه الماهية والى ما يقتضيه كالكاتب والماشي  
 بالنسبة الى الانسان والاول من خاصته والى ما يقتضيه كالكاتب والماشي  
 اليهما الماهية بقوله اما جسد او عرضا عاما ومعنى الكل انما هو  
 خارجة عن الاقسام من غير ان يقتسم القدر المعينة من قسم الكل  
 الى الجنس صحيح الا ان هنا كذا آخر وهو ان يقتسم الكل الى قسمين  
 قسم الجنس الى الانواع او العرض الى الاقسام فليزوم يقتسم الشيء الى قسمين  
 لان الكل قسمين مثلا للكميات مكانة تعالى الجنس الجاهل معناه ان  
 او روي على مقتضى الشيء ان يقتسم واقرب من هذا الى ان كل على ان  
 السائل فهم من الماهية التي جعلت شيئا الماهية لا بشرط بعض ان  
 المقتسم عنه لا يفرده فاما جعل يقتسم يلزم يقتسم الشيء الى قسمين  
 او جعل على ان الماهية فرد الماهية من حيث هي من فرد الماهية من حيث هي  
 فلا يصح مقتضى الاضطرار فانه على الاول لا يصح الجواب ان النوع  
 اعتبارا من الماهية فان الماهية لا بشرط لا يمكن اعتبارا لا بشرط لا  
 وان قلنا على الثاني فالجواب في غاية الظهور وهو ان الماهية مع فرد  
 للجنس مثلا او للماهية لا بشرط لان مقتضى مفهوم الجنس لا مفهوم لا بشرط  
 والجنس ليس اعم مطلقا من الماهية بل الكل اعم مطلقا وان كان بعض  
 مفهوم الكل بعيدا عن عليه الجنس كمن يحصل حقيقة طسعة ولكن لا باعتبار  
 لانه لا يصدق في العدم والخفوض مثلا مفهوم الاشياء مع ان الشيء

القسم الثالث  
 العقل

القسم الثالث  
 العقل





اخلا فلا يكون بطل الروايل ولا مبرر الروايل وكذا الجود والعاقل  
 للنفس بعد ههنا في ابدن من ابدن لا يكون اصلا على من ينسب اليه  
 ان قلت المعارف سواء التي تعرض في المعارف والمعارف على نفس  
 فيصير المعرف على غير الواسطه بل اللزم والمعارف اذا تجردت  
 والمدى الخارج ليس بخارج ولا لازم لكونها في ذاتها بل هي متعلقه  
 بالبدن الاول وليس بخارج اذا لا يكون بعد الطوق وسهل الروايل او  
 علة الاول في خاصه كما في الصفة مطلقا وفي العالي الكسبة والعلم  
 ان من لا يتصور كونه في الكتب المطلقه وليس فيه قايده محددها التي  
 في كسبة والعلم ان من لا يتصور كونه في الكتب من وجوه تسمى الاول  
 الفظان لم يستعمل لانه على معناه هو خاصه الاول لما كان في  
 الكسبة والطرف من صفات المعاني حقيقة لم يصح باللفظ في نفس المعرف  
 اليها وانتم الى الالف ام الشا لا كما كان من اصحاب الفظ  
 باللفظ المعهود بالاول في الفظ المعزول ان كان ولا يتصور معناه  
 بعض لفظ آخر له من الاول مثلا ولا من على معناه هو ولفظهم البصر  
 اليه مثلا كلف ولا في فان لم يمتهم من لفظه الا انه استوفى  
 انه لا يطلق اللفظ المعصاة له وحيث لا الفصل ايضا لا يمتهم  
 تمام معناه الا بعضه انما على الخصوص ايضا وعرف ان كل حرف لا يمتهم  
 الا بشرطه لفظ اخر في كل حرف كل حرف ومعنى منطوقه ولكن ان يقال  
 ان الفصل الاول لا يستعمله باعينا زائد في مثل هذا وهذا هو الذي  
 في الاستعمال فان الحرف لا يدل على المعنى بدون حرف لفظ اخر اصلا  
 الاول ان ينق لفظ المعزول ان لم يكن معناه اللفظي اخر فله الاول وهو الذي

في كسبة والعلم  
 ان من لا يتصور  
 كونه في الكتب

في كسبة والعلم  
 ان من لا يتصور  
 كونه في الكتب

في كسبة والعلم  
 ان من لا يتصور  
 كونه في الكتب

بعدم الاستقلال او عدم الاستقلال بالذات لانها مع  
 المعنى اخر ومفضل في الكلام في المقام انهم كانوا في ثبوت الحرف  
 المعنى ما دل على معنى في ذاته وهو المرض عند الشيخ فانه لا استقلال له  
 على معناه بل لا بد من حرف لفظ اخر الذي يدل وبانه لا يكون معناه  
 مستقلا كما لا يربطه الحقيقة فانه لا لفظ لفظ المعزول لا يكون معناه  
 في نفس والحق ان الاول لا استقلال للمعنى ما كان من صفات المعاني  
 في الصفات الاول كزان لا يكون الفصل عشر مستقل معناه وكثر  
 ان يكون الحرف مستقلا وكذا على الصفات التي ما لا يصح ان  
 يكون المعنى في استقامته مشروطا بلفظ لفظه ويكون مستقلا وكذا  
 يمكن ان يكون المعنى مستقلا من لفظه كما يشترط ان تمام لفظ اخر  
 ولا يكون مستقلا وعبارته المعنى بلفظ الصفات التي في وان لفظ  
 الاول بلفظ الصفات الصفات وان استقلال المعاني ان ذلك في  
 على ايمان المعنى من الارضه السلافة في النظم في الجود والمرئ  
 والاربع في الجود والمرئ كحرف واحد ووجه ووجه تدل على ان  
 المعنى وكذا يعرف ويخرج ويخرج ويخرج لان ما هو حرف لفظ  
 وصيغة وحيث غير لفظه ومعنا قالوا ان الجمع المركب من الحروف والبي  
 هو الفصل ويظهر ان لا يكون لفظ لان المركب من اللفظ وغير اللفظ  
 وايضا ما هو حرف على معنى وليس باسم ولا فصل ولا حرف وكذا البصر  
 ان كان لفظا لا عدم كونها فعلا وحرفا فقط والاعدم كونها اسماء لان  
 الاسماء ما هو حرف على معناه ما على والاعدم الاسماء المعزول ان لم  
 يكون اداه ولا فعلا فهو اسم وفيه بحث اذا كان حرفا لم يكن اسما او لا

لا يتصور معناه

في كسبة والعلم

لا يحتاج فيه معناه ان يمتد لفظ اخر اليه ذلك ان يقول ان كان اذا كان  
من يكون الساقط لا يمتد منه معنى اصلا ومثله ان هذا مكافاة ثم اذا  
قلنا بعدم الاستقلال بمعنى الاله فالكلمة تكون اداة وانما اذا اخرها  
بانه لا يمتد منه معنى الا بلفظ الصفة تكون اداة تلي لفظ وكذا لا يقال العاقبة  
فانما انفعال على اصطلاح النحاة وادناه على اصطلاح المتكلمين اعلم ان  
المتكلم المذكور ان جعله على اصطلاح المتكلمين فالحاسب حال الفعل فيكون  
المشكور وان جعله على اصطلاح النحاة فالالفعل هو الاله والاداء لفظ اليتيم  
انما لفظ اللفظ والمسمى ان يكون هو العلم في حرف النحاة بمعنى كماله  
علامة والاداء على الشخص في حرف المتكلمين في حرف النحاة بمعنى كماله  
كان تحفظا فان كان حصة ايضا تحفظا بمعنى علما وان لم يكن وحده  
شخصا فالعقبة ان كانت اللفظ او الكلام او العينة فالخبر  
وان كان خبر ذلك فاما حصة هو اسم الاشياء او عقيدة هو الموصوف  
ثم ان المذموم من كلام الشيخ الرضائي ان ياد بغير حرم يدرك  
فا على شخص فيعلم ان يكون خبرا على قول اللفظ ثم ذكر الموصوف في قوله  
فادل على الشخص فليعلمنا على ان قد سنعت في مراد في الموصوف لا يمتد  
الحركة فكأنه ليس اصلا في الحرس وفيه ان اكثر الاعلام الذي رايها  
معاينها لا تتحقق عندها وايضا المعاني في لزمه عند النسخا هي ثم الشيخ  
منها عام كالصغار فيلزم وخرها في المصنف مثلا او يكون واسطة وكذا  
اسماء الاشياء وعلى المعجب ان اسم الاشارة موضع لا يمكن على  
حصة جماعه وموالاته ليس صواب ولا فرق بين الصغار واسم الاشارة  
ان شخص المعنى المصنف والعلم كبح مع الاشراك والمراد في غلبا يمتد به

اللفظ هو العلم في حرف النحاة  
والاداء لفظ اليتيم  
فالكلمة تكون اداة وانما اذا اخرها

بانه لا يمتد منه معنى الا بلفظ الصفة

والفقه

في مقابلة مشتركة المرادف الا ان عبرت عن راطية قد علمت الفرق  
بين العلم واللفظ فان العلم معناه متحقق وصفه كذا وكذا والمفهوم معناه  
متحقق وصفه كذا وكذا عام والمتواطى ان شئت افراده للذمية  
والخارجية بصفة صهر له وصفه عليها وانما هي متواطيا لان افرادها  
متوافقة في معناها من المتواطى وهو التوافق كالاشياء التي هي اد  
هو متوافق في الافراد والمشكل ان جعلت افرادها فيه بالاداء  
كالوجود فانه اول سبب الواجب من الممكن والاقدمية كالوجود  
ايضا والاشياء كالسواد فانه في بعض افرادها اشياء ومعنى  
الاشياء في الاسود ان يكون الاسود بحيث يوسع فيه زيادة  
افراد السواد وانما هي مشتركة لان افرادها مشتركة في أصل معناه  
مختلفة باحد الوجه السلاطة فانما نظر ان نظرا في جهة الاشراك  
فيكون معنى واحد وان نظرا في جهة الاقليات او غيرهما  
متقاربة ومقابلتها اي مقابلات الاولوية والاقدمية و  
الاشياء هي عدم الاولوية والاقدمية والاشياء هي معنى الحق  
والمشاهدة والاضيقعة والتقابل باعتبار التضايف وان كانت  
اي كذا للفظ والمعنى هي المتساوية سواء تعاد الموصوف كالمراد  
والبيان الذي لا يخفى ان اولاي لا تعلق ان في الاجتماع  
كالذات والصفة كالجو وبياضه وان الحكا المعنى خاصة  
دون اللفظ هي المرادفة والمعبرة في الترادف انما والمعنى  
بحسب نوع من الوضع مثلا اذا اشرى هذا الى زيد لا يكون مرادفا  
مع ان معناه واحد وكذا كلف الخطاب لا يكون مرادفا لزيد

الاداء لفظ اليتيم  
فالكلمة تكون اداة وانما اذا اخرها  
بانه لا يمتد منه معنى الا بلفظ الصفة

فانما انفعال على اصطلاح النحاة  
وادناه على اصطلاح المتكلمين

المتكلم المذكور ان جعله على اصطلاح المتكلمين  
فالحاسب حال الفعل فيكون



وان اتحد اللفظ خاصة في تعدد المعنى دون اللفظ فهو مشترك  
لا بد من اعتباره رتبة الوضع فان هو مشترك بحسب الاطلاق  
وضع لما معا بالنسبة الى كل واحد منهما اي تعدد الوضع ولا يكون  
اللفظ والعلاقة معتبرة كما لفظ الخوض والظفر والجرى للسياح و  
السوا و الجمل بالنسبة اليهما معا اي اذا اطلق لفظ البركة بحيث يكون  
محملا لهما يسمى بهذا الاعتبار مجعلا والحققة والجازع لانهما  
استعملت في المعاني من غير تفرق بالترك معناه الاول استعمال  
ايضا في حقيقة ان يستعمل في الاول واما ان استعمال في الثانية  
فهو المنقول اليه كما لا بد فانه وضع في الجوان المشتركة  
في الرجل الشجاع لعلاقة بينهما وهي الشجاعة واستعماله في الاول  
الحقيقة في المعاني بطريق الجازع ويزيل على الحقيقة لا يحتاج الى  
الاستعمال كخلاف الجازع انه ليس كذلك لان الحقيقة اعم  
الاستعمال ولهذا قالوا ان الجازع لا يتوقف على ان يكون له حقيقة  
ان لم يثبت معناه في الثاني والاول المنقول للمعنى كالقارورة  
فانه كانت موضوعا للظن يستعمل في المعنى ثم نقلت الى الزجاجة او المستر  
ان كان الناقض شرعا كالصلوة والصوم فانها اشتدت في غير ما كان  
معانيها للغير فان الصلوة كانت مثلا بمعنى الدعاء ثم طارت  
مستعملة في الاركان الخاصة وكذا الصوم ان كان صاميا مطلقا  
ثم صار عاليا في الشرع في الامساك بالخصص او العز في ان كان انشأ  
العرف الخاص كاصطلاحات النعماء مثل الكفا فانها كانت بمعنى المخرج  
ثم نقلت الى اللفظ الموضع المفرد فاللسان قد يكون جزءا اخرى من

اللسان

اللسان او العرف العام كما لا بد فانه كان لكل ما يدب على الاذن  
ثم نقلت العرف العام الى اذن العوام الاربع او اللسان على  
المعنى الثاني لا يحتاج اليه فانه ينتمى من قوله والاقا فبالدقة ان  
لم يثبت ويؤيده انه لا يوجد في بعض النسخ الا ان يثبت اذ لو  
نقل اوله لم يثبت استعماله ان لا يكون منعولا وكان استعماله  
اي لا بد من الغلبة والمناسبة في المنقول فاني نسبه من الدعاء والا  
الخصص خاصة والمرجى ان لم يكن له نسبة كقوله المنقول في المنزلة  
الصغيرة مع ملاحظة نسبة من الاستعداد من كتب المنقول في المنزلة  
كان له نسبة ولا ينتمى الى شيء عرقي ويدخل فيه المرجل ايضا  
من التيمات اللفظ الميند ان لم يثبت غير معناه وكان معناه راجعا  
وهو لفظ العذر المشترك بينهما اللفظ ان لم يثبت غيرا رتبة من  
الخصص مع الراجح المانع من التقيص اي من غير ارادة المعنى المعاد  
مثلا الاستعمال ان يراد منه الجوان المشتركة الرجل السباح فانه  
يقين ان المراد من الاول دون الثاني يسمى ايضا وان حصل معناه  
وكان معناه راجعا لفظ العذر المشترك بينهما اي من التقيص  
والظاهر وسومطلق الرجم اي الراجح المطلق اعم من ان يكون ايضا  
حد اشتغال التقيص او لا يلزم فاني لم يثبت التقيص والظاهر ان  
ما ويا ان لم يكن راجعا بين معنى اللفظية كونها مقصود من اللفظ  
معنا اي اللفظ الميند المحلى فيه ان اللفظ لا يمينه الا ان يقال قد  
لا يمينه وت المقصود في ارادة كل واحد من المعنى في اللفظ  
من اللفظ مثل ثلثة فروع او اوجه الحكم بالظفر والخصص الاول في ان قال

يلزم





وان كان المطلوب حصول امر خارجي فان كان ذلك لا يتحقق  
فيه فهو المنهني وان كان شئونه فيه فان كان باحد حروف النداء  
فهو النداء والا فهو الامر بهذا الكلام وتخلص منه ان طلب الفعل الخارج  
مختص بصفة الامر والنداء والنداء والمفعول المختص بصفة ترفع الامر على كونه  
الوجود والعدم الخارجين كما هو المبدأ ومن المطلق شيئا في محاورات  
الشيء فان مقتضى مقتضى ترفع الامر لا النداء لان الشئ لا يقتضيه صرح  
بعينه لا ولونه والنظر الاول في حقيقة اعني او عواريد الشئ على  
وايضاً انه لا يحصل بالمفعول من والنظر في سمة المركب الى طريقتيه  
تأمل اننا قد بينا الاستقلال بين كون الطالب مستقلاً وموجوبه  
في الامر الذي هو موجب فقال السيد قدس سره في حاشية المطول المتعارف  
من كلامه المستخرج ان الطالب على جهل الاستقلال وكيفية الوجوب لكن  
المنع من المطول ان الدال على الطالب على جهل الاستقلال هو المصنف  
ايضا والالتباس في المركب العام الدال على طلب الشئ والانه لو لم  
التماس ان يدار الشئ ويؤيد المركب السردان والتمسك في الدعاء ان  
فان في حقيقة من يمد في كماله هو النظام والنداء في الشئ الرضوان كان  
من غيره تعالى يكون شانه اعلم ان النظام ان حقيقة الامر عند اهل البتة  
على ما علمت لم يأت من الطالب بل من الطالب ايضا الا ان يقال باخر  
كان ما عتبار المعنى الحقيقي والتمسك وانتم تفرق خلافت النظام  
وعند الاصوليين اما للوجوب وهو الشئ والنداء والنداء والنداء  
بشر الوجوب والنداء وتبين ذلك لكن لم يعمل احد من المبرم الحقيقة  
للدعاء والالتباس في الالام التفتت في حجة المطول اختلف الاصوليون

في ان صفة الامر لما وادخلت فعمل الوجوب وتبين للنداء وتبين  
للنداء المشترك بينهما لفظا وتبين للنداء من كونها للنداء المشترك  
وبشر الاشتراك للنظر وتبين من مشترك بين الوجوب والنداء والنداء  
موضوعه لكل منهما وتبين للنداء المشترك بين النداء وهو الاذن الكثر  
على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم يكن الدليل عليه مقتضى القطع بشئ  
ذلك لم يجرم المصنف في واثار اني ما هو الاظهر عنه ان الشئ لا يقتضيه  
اما رادته فقال والاطراف ان صفة الامر موضوعه لطلب الفعل مستقلاً  
ليتبادر اليه عند سمعها الى ذلك وقد يستعمل حقيقة الامر لطلب  
الفعل مستقلاً كالامام كونه حائلاً في الشئ وان سرى التمدد والتعريف  
تحو اعملا ما يستعمل في الشئ كونه في ابودية من مثله والتعريف كونه في  
قوة خالصة والامام كونه في ابودية او حدة او التمدد كونه في  
اولا بحدود او موغرا لا باه لان الحق طيب كما انه تومر انه لا يجوز  
الاتيان في الفعل خارج له واذن له في الفعل مع عدم الخرج في المركب  
وفي التمدد كما انه تومر ان هذا بطريق الفع وارجح بالنسبة اليه فخرج  
وسوى منهما وانتم في كمالها ايها السبل الطويل الاتحكي والدعاء كونه  
رب اعزلي والالتباس في هذا عبارة المطول والدعاء والالتباس  
معدود وان سمة الجواز والمصداق الاستقلال فاسب وكرات والالتباس  
المستقلون كما فعله المستقلون في قضايا بينهم والاي في انهم مد على طلب الشئ لانه  
اوليه فهو امر المركب العام البين ان كان شأنا كما اشار بقوله ان لم يتحل  
الصدق والكذب فيدخل في الحقيقة الصحيحة والكذب والصدق في الشئ  
المخرج والندم وبعض اسما والافعال وهو ان الشئ حسن المراد به ما يستعمل

وهو الطالب على جهل الاستقلال  
وتبين مشترك بينهما

الاستقلال

الاجم

من قولهم لا ينفك البني للشيء وسوحيته حصول الشيء وسواء ان ينظر اليه  
 ورويته اهل العلم النجدي انما يقال ان لا ينفك حصوله وانما يقال  
 ما احسن زعمه ان الله انما هو ما اقر به حصوله في المراتب  
 المحيوت عنه نظر لان الله انما يحصل بكماله ورويه فالمركب  
 بالحققة مركب من الفعل والفاعل والمفعول وقد يقال وكذلك  
 صيغة التثنية لانها لا ينفك عن الفعل وانما يقال ان صيغة التثنية ما  
 احسن وقد يقال ان الله امره او ليس المراد بالله امره  
 كونه امره والعوض كماله كونه ان يعرف الله كونه الامور  
 العوض طلبه بغير العلم والله كذا والمهم ذكره في علمه انما  
 ولم يفر من العلم في عدم اعتباره بالذات والاكراه بالشيء لا  
 الفعل في بل يفر من العلم كونه الامور واستعماله في العلم  
 والافعال في العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 موضوع لمعنى واحد وهو العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 كما ان العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 الخالص على ان الله الذي ذكره المهم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 وصفت للاخبار قبل الله وليس كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 في الامر عند الله والمهم والمهم داخل في العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 الاستفهام على الامر ما عاين ان الامر طلبه في الخارج في قوله  
 انما يقال ان الله لا ينفك عن العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 الخارجى او لا فرق بين علم الله قايما وعلمه قايما وعلمه قايما وعلمه قايما  
 في الجواب ان صيغة التثنية ما احسن وقد يقال ان صيغة التثنية ما احسن

ان

انما هو المستعمل خارج عن الصيغة والمراد بالدلالة من الصيغة او يقال  
 ان الواضح لا يحط في وضع الاستفهام الفهم كماله الامر على  
 قد يفرق من علم الله قايما وعلمه قايما وعلمه قايما وعلمه قايما وعلمه قايما  
 بالعلم الاول كماله في العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 بالعلم الثاني في العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 ان يقال ان العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 يدل على العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 وروى الامر او يقال ان العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 المستفهام من العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 الاستفهام في العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 والعلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 اطلب منك القيام فانه خبر يدل على طلب العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 من اعلم الله انما هو العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 النظر الاول لعدم صحة في العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 والمعلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 القيام وقد علمت مما مضى ان العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 المتعاقب هو الخارج عن العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 في العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 في العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم  
 في العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم

المستعمل في العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم كونه العلم





كقرب وضارب ويسمى الاصل او دونه كوكفي وفك في الصفة  
او الحنا سبه منها كوكب ونقلب وسمى الاكبر والاصغر موافقة  
في المعنى وفي الاخيرين ما سبه والمصروف لا يستحق الا صغر  
بغيره لا يستحق ان يقطع فرع من اصل يورث في تضاريفه  
ذلك الماهل الاصول اي احدى فرع كاضارب من اصل كاضرب  
يدور في صنع العزج المذكور نحو ضارب ضاربين حروف  
ذلك الماهل الذي هو الضرب والاصول صفة للمحرف في حروف  
الحروف بالاصول لان المصدر اذا كان مستملا على حرف زيادة  
لا يدور في تضاريفه الحروف ازيد كما لمفاعله وكذا في الزيادة  
في الشرح العنصري اشتراط في المشتق امورا صفة اصل له الثاني  
ان موافقة في الحروف اذا لاصاله والفرقة لا تتفق بدونه  
والمعتبر الحروف الاصليه فان حروف الزيادة لا جرة بما انشأ  
الموافقة في المعنى بان يكون منسبه معنى الاصل اما مع زيادة كاضرب  
والضارب وانا دونها كاضرب مصدر من الضرب وانما علم  
ان في كلام المصنف لم يصح بالموافقة في المعنى ولعله لانه لا ان  
المضرب مصدر اخرج عن التعريف ولا باس ودين في المعنى متغير  
ما في المعنى من المعنى المشتق قال صاحب المحصول ان كان المشتق  
اكثر احدى اسم من صنف المعنى الثاني الاسم افر منسبه الى ذلك المعنى  
العالم شاذ كما بين من الاسم في الحروف وادبها تغير على  
ذلك الاسم حروف متفلاو حركه نقط او فيها معا هذه سبعة  
اقسام لزيادة الحركه الثاني زيادة الحروف الثالث زيادتها

من المعنى

معها اربع نقصان الحركه الحام نقصان الحروف الثاني نقصان  
معها اربع زيادة الحروف مع نقصان الحركه الحام زيادة الحروف  
نقصان الحروف السابع ان راو فيه الحركه وحرفه ونقصان  
حركه وحرفه من الاقسام الممكنة وانت تعلم ان هذا اشرك  
بين الصنف والاصغر المصروف الاقنات حركه عشر فقال  
اي لا تطلق المذكور اما بالزيادة وحدها سواء كان حرفا او حركه  
وحرفا والركب منها او بالانقصان من حيث نقصان حركه نقصان حرف  
والركب منها او بهما معا اما في الحروف او الحركات والحركه  
من الزيادة الحروف نقصان الحركه مع زيادة الحروف والحركه نقصان  
مع زيادة نقصان الحروف مع زيادة الحركه نقصان الحروف مع زيادة  
الحروف والحركه نقصان الحروف والحركه مع زيادة الحروف والحركه  
نقصان الحروف والحركه مع زيادة الحروف نقصان الحروف والحركه  
مع زيادة الحركه واكثر است تعلم ان الاقنات اكثر من ذلك  
لان في منه المصدر السلا في فعل ومعقول صلا في اذا احدا اسم النحل  
والمعقول يكون ملائمة دست كالمعقول في قوله كالمعقول  
وكذا في قوله قمت قما وما يمكن ان كتاب ما في الجيم والواو  
في صفة المعقول زائدة ان محو قمت من المصدر وكذا في اسم الفاعل  
ولكن الاخره الدنان كما سيجي وانما الضال ذلك هو حركه الضال  
احد ما جمع والاخر معز ان قيل يلحق ليس غش من الموهو ولا يتحقق  
بالتلك فلما في التبعوث لا يكون مانعا اذ تعويبت المشتق صاوت  
على طبع واليش والقصه بالنسبة الى المصدر الا ان العلامة شرطه

والعصان وهي نحو الحركه مع رادتها  
نقصان الحركه مع زيادة حركه

والحركه

مع زيادة الحركه



نقصا على التبعث وكذا في طين جمع الموشث الاول والاعلام في  
 شجرة او روث فبقيا على التبعث الثاني من الفاض اذا اشتق  
 من طلب مصدرا ولم يتبعه حركة الا حذوا في الحركة على فاعلا من محل الى  
 محل او قبلها من موضع كما في كسر الفاء من طر بفتح من غير زيادة حرف  
 ولا حركة وقد يكون بلا تعية اصلا كمنظ المصدر او نظير من جهة التعية  
 كما اشترا الا ان يقال اصل الطبع اراء وكذا في صنع الى طر والمكمل  
 فظهر الاشتقاق في اراءه وحذفوا المتفصلان وحذفوا المركب  
 منهما منطوقه والمحقق قال في اختلافات حرة عرو وكر اجعلتها  
 فقال الاول زيادة الحركة طلب فاعل من الطلث فان حركة  
 الينا كما في خلاف حركة الاعراب العارضة بعد الكسب التام  
 ولكن من جعل الدرك من الدرك الينا زيادة الحرف فقط نحو  
 كما دنت اسم العاقل من الكسب جميع الكاف وكذا الدال مصدر الينا  
 زيادة تمامها مع كوطايب فاعل من الفاعل من العاقل ريثا الالف  
 وحركة الينا واليتانية ولكن من جعل الكا من كسر الراء ففصلان  
 الحركة فقط نحو صدر ربيع الفاء وكذا الدال المتحج اسم من صدر فاعل من  
 كعل على منبذ الكونين على الاول لا اشتقاق من الفعل وعلى ان  
 عمل عملان يكون على سن الاعداد المذكورة مطابقة لمذهب بعض  
 على فخرج يسكون اراء حصة فاعل من فخرج اراء فاعل من فخرج اي لا  
 يكون السبعة شرح العلامة المحضة في الحال التوسيع هو الدق من التوسيع  
 فخرج اراء على اقل الجوز من نص على كسبه فيكون مثالا للزيادة  
 لا للبقيا والفا من نقصا الحرف كحذف لام الفاض من الحرف هذا

في كسر  
 في كسر

يدل على الحذف غير متناه من ملاحظة هذه القاعدة في الحرف  
 والحركة اسما ونقصا بها اي الحرف والحركة كحذف اعراس الحدة  
 نقصت اليها والى من عوض من الواو في وعد وحركة الدال العارضة  
 التي حذرت بغير الراء بواسطه زيادة الهاء وان لم يكن في الاول  
 معضرا لنقصا الحرف مع زيادة حركتها كرم من كرم نقصت النون  
 اراء وروث الصند عليه لان كرم فعل ما من اشتق من كرم منيد  
 في الحركة اليانية وانقصت النون من الضمة ويزايل على اعتبار تعاريف  
 نوع الحركة بان يكون منه نقصا ما وزيادته زيادة ورج ترد الالف  
 على خمسة عشر كما اشترا اليه اسما ونقصا الحرف مع زيادته الحرف نحو  
 علم من علم نقصت حركة الميم السامية وروث اليانية ايضا  
 على اشتقاق المصدر من الفعل على منبذ الكونين لا في الجمع في التثنية  
 اليه فان الاشتقاق لا يشر زيادة اليانية ونقصا الحرف حيث مثل  
 البقي ما كسر منه ان منه زيادة الحركه ايضا قال العلامة في شرح المحقق  
 ان المثال اللانق غرض من النقص فانه زيادة الالف المقصورة  
 نقصت حركة الصاد ونية ان الحركة ابناء ايضا رايه اذ لم يكن حذرت مثل  
 زيادة الالف السامع نقصا الحرف مع زيادتها اي الحرف والحركة نحو  
 احرب من احرب نقصت حركة الصاد وروث الهرة نحو كسر  
 اراء وروث حركه من كسر الهرة وحركة اراء وحرف وسوا الهرة  
 فاما في الالف اللانق الاية من الاثر وغلب من النقص العارضة نقصا الحرف  
 مع زيادته وان من الاءية نقصت التاء ان كسر من الاخر وروث ما ياء  
 مدحضة اينا مع قلب حركة الدال من الكسر الى الفتح وحذف حركة النون اليانية

ق م

صفت الدابة من المصدر ومنه الف فاعل من لغت المصدر فاعلم  
يعتبه من المصدر كحل المعنى كما رأينا وان اعتبرنا لاطاني المثال هذا  
ما وجدناك قال العلامة شيخ المحققه مثال هذا الخرج من الخرج  
فأضف الواو ومنه الالف وفي حركه الزاوية كانت حرف فاعلت  
الي لكسره وكذا حركه الواو فاعلت ال الف وفي حركه ال فاعلت  
ومن هنا يجمع ان كان ال في مصدر الحادى عشر نقصان الحرف مع  
زيادة الواو كحرف فعل من الباب مصدر افعت الالف وزدت  
فتحة السا على آخر الفعل الياء فافزعه الساب زايده والالف  
مخروجه السا على عشر نقصان الحرف مع زايدها الى الحرف مع الواو  
كحرف من الحرف فنقص الواو وزدت الالف ونحت الاء  
للياء وجعل التبدل زيادة مع النقصان كما هو الثالث عشر نقصانها  
مع زايدها كما ردم من الحرف زدت الالف مخوكة وكسرت اليم  
ونقصت الاء ونحت الراء فالتقصان باعتبار مصدر الاء و  
فتح الراء والراء باعتبار الالف وحركتها وحركه اليم فالراء  
حركتها واحرف التامع حرف وحركه وقيل المثال استخدم  
من الحذرة لعظم معناها والمانس وحركتها وورثه من الاء و  
والالف فتح حركه فحصره فانزاد على الاستبدال واء وضع حركه  
اى و حركه الدال فلا سبب المثال الرابع عشر نقصانها مع زايده  
الحركه نحو عس من وعد فنقص الواو وحركه زدت اليم فالراء  
حركه العين والفاء نقص الواو وحركتها الخامس عشر نقصانها مع زايده  
الحرف كحال من الكلال فنقص الالف اى من الاء وحركتها



الفاعل وكذا المفعول على منسوب الاشياء فان الوجود غير الاشياء  
 عند الاشياء على المشهور في قوله بل نحن متكلمون والكلام هو القول  
 العالم بالوجود وعلى ان يقال ان اطلاق العالم والموجود في  
 على ان يقال انهما على ان سبينا وابدن في العالم انما هو على  
 ان اهل اللغة لم يتفقوا لعدم اليقين في اللفظ في العالم الله تعالى  
 ما عتبر في قيام العلم في الوجود انه صفة المفعول وكلامنا في العالم  
 واذا اردنا بالوجود ما قام به الوجود كلفنا في حيزه انه صفة المفعول  
 بمعنى الفاعل على ان يكون في حيزه العالم انه لا يدل على المفعول  
 وحيث ان الفاعل المفعول فان الفاعل صدق على ذات والفاعل  
 قائم بغيره وكذا المفعول صدق على الوجود والفاعل قائم بغيره من الوجود  
 وتبين اننا نثبت صفة المفعول في العالم به المبدأ في العالم والفاعل  
 هو الوجود في العالم المفعول والمفعول في العالم لان العالم في الوجود  
 ذلك لا وجود قائم بالفاعل وهو منسوب الاشياء في الكليات والكتابات  
 فكل ما هو منسوب ارادة المفعول في العالم في الوجود وكونه في الوجود  
 الكتاب فان اردنا بكونه في الوجود في الوجود وكونه في الوجود  
 فهو فعل له اثر وان اردنا بكونه ارادة المفعول في العالم في الوجود  
 للبعد المتأخر على كل منسوب على منسوب من قول ان البعد فاعل الفعل  
 يكون متأخر في الوجود موصوفه الفاعل لا الوجود في المفعول في العالم  
 هو اعم من هذا الوجود وكذا اردنا الاشياء اسند الوجود الى الوجود  
 والاراد وكما في قول الاشياء في الوجود في الوجود في الوجود  
 الا في الوجود وانما في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

عولتكم اورد

في الوجود في الوجود  
 في الوجود في الوجود

عولتكم اورد

عولتكم اورد

ما اوردت واما حكماء الكلام فلا يثبت الاشياء الى الكلام المتصور  
 لهم وعلى قيام الكلام بالمتكلم وفيه ان الكلام في نفس تلك الصفة في  
 يكون ذات الصفة قائم لا باعتبار الوجود ولا باعتبار العالم الذي هو  
 هذا الاستحقاق والحوادث انهم لا يثبتون الا الاشياء في العالم في الوجود  
 استند في مفعول من مفعول في الوجود في العالم في الوجود في الوجود  
 الفعل والفاعل في العالم في الوجود في العالم في الوجود في العالم  
 ونظائر ما عتبر في قيام الصفة لا في الوجود في العالم في الوجود في العالم  
 ان النزاع في عدم قيام المبدأ وقبيلها انما يتصور من المبدأ في اسم  
 الفاعل في الصفة في العالم في العالم في العالم في العالم في العالم  
 الاله والمصدر المسمى في الوجود في العالم في العالم في العالم في العالم  
 قيام المبدأ في العالم في العالم في العالم في العالم في العالم في العالم  
 في اسم الفاعل في العالم في العالم في العالم في العالم في العالم في العالم  
 هو الوجود في العالم في العالم في العالم في العالم في العالم في العالم  
 بدأت في العلم في العالم في العالم في العالم في العالم في العالم في العالم  
 بعلمنا في العلم في العالم في العالم في العالم في العالم في العالم في العالم  
 المراد من العلم في العالم في العالم في العالم في العالم في العالم في العالم  
 ما هو في العلم في العالم في العالم في العالم في العالم في العالم في العالم  
 في حاشية من العلم في العالم في العالم في العالم في العالم في العالم في العالم  
 في حاشية من العلم في العالم في العالم في العالم في العالم في العالم في العالم  
 ايضا اخطم ولا يمكن ان يثبت العلم في العالم في العالم في العالم في العالم

عولتكم اورد

في الوجود في الوجود  
 في الوجود في الوجود





قبل ان يتقرر اهل المشرق فاجاز في المستقبل ما وقع اليه وفي ان حال  
 يكون مشكوكا به في الماضي او الحال او الاو لا والى اجتنابا انه مشكوك  
 به في الماضي والحال والمستقبل فاجاز في المستقبل ما وقع اليه وفي ان حال  
 من فاجاز في المستقبل على وجه الحديث وكذا قول القائل حيث قال من جعل  
 له الضرب لم يمتنع ان يكون الضرب حاصله وقاميا بالضرب لا  
 بالغير وبما قال القائل في المستقبل من اجاز في الماضي على معنى  
 الماضي حقيقة لما قال اهل العربية ان اسم الفاعل على معنى الماضي حقيقة  
 لا على المعنى الذي لا يكون عليه انه يلزم ان يكون اسم الفاعل على معنى الماضي واحدا  
 في تفرع الفعل وقوامه لا يتوحد به احد وايضا يلزم من هذا ان يكون  
 بمعنى الحال لما قالوا في التفرع من الفعل واسم الفاعل ان الرافع  
 من الفعل واسم الفاعل لا يدل عليه الا بضمه وهو انما هو صاحب الفعل  
 ان هذا الدليل يقتضي قول النحاة ان اسم الفاعل على معنى المستقبل  
 ما لم يمتنع بغيره مع اسم الفاعل على معنى المستقبل بضمه وان كان  
 العبارة لا يمتنع ان يكون اسم الفاعل على معنى الماضي والمستقبل  
 والقول في هذا التفرع خاصة بما اذا قلنا فيه ضارب من غير  
 وكذا من غير ما كان يصح كقول اسم الفاعل حقيقة في الماضي والمستقبل  
 اعلانا منه في الاجماع من النحاة غير مسلمة في حكم الامة الرضخ في شرح النحاة  
 موافقا للكامنة واجاز ذلك في ان جعل معنى الماضي مطلقا كما جعل في الماضي  
 والاستقبال والماضي وقال اهل العربية ان اسم الفاعل مع الاسم لا يدل  
 الا اذا كان ما حيا كقول القائل ضارب زيد افس نفق ذلك عن سببه وفي الاصح  
 وعرضي الاجماع وعمل القائل ان اسم الفاعل على المعنى من الكلام فانه اذا قلنا

لا يبين من الدليل على  
 ما قد مر من اجتناب  
 ان يكون اسم الفاعل  
 بمعنى الماضي

الماضي على الفعل ولم يمتنع خلاف ذلك من ونقل الاجماع ما عدا الجمهور  
 ووعرضي هذا الاتفاق المذكور في الجصول حيث قال اهل اللغة انما هو  
 اسم الفاعل او كان في الماضي على المعنى الذي لا يدل على الفعل ولو كان ان اسم الفاعل  
 يصح اطلاقه على فعل واحد في الماضي كان من هذا الكلام لغوا منه  
 كلامه واعلم ان الجواز في الضرب عن حيث وقع انما هو في الماضي  
 مثل ان يكون كان كاتب افس في الظاهر ان اسم الفاعل يكون حقيقة مطلقا  
 ما به في الماضي من الضرب كما في قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك  
 غائلا فاعنى فان اسم الفاعل اذا لم يكن حال لا يقتضي مجازا كقوله  
 يكون مجازا اذا كان في غير حال الا انما هو كذا القول في الماضي  
 الاسماء لا يشترط فيها الجواز في كون المشتق حتمه فالواجب اهل اللغة  
 على وجه ضارب اسم الاطلاق اصل الحقيقة وعلم ان اسم فاعل فاعل  
 المصنف فاعلا حقيقة لما جمعوا عليه عادة في الجواب انه مجاز في  
 اجماعهم على وجه ضارب فاعلا على ان اسم فاعل على انما هو في الماضي  
 عبارة وانما هو في الماضي ان اسم الفاعل وضع للمفعول العام مثل لا تفسد  
 الزمان وعبارة في مفعوله وسواء مثل على يدك عام عبارة في زمان  
 لا فاعل في الزمان فاعلا اطلق وقوله الزمان لا يخرج عن معناه الحقيقي عام  
 انما هو على الحقيقة ما رعا حقيقة في معناه كما قيل في الحديث فاعلا اطلق  
 اسم الفاعل مع الاسم او العاذا في الحال لا يقتضي معناه وسواء في الماضي  
 والماضي من غير من خارج المصنف في لا يكون انما هو في الماضي فاعلا  
 اية اصل يستند منه الماضي واذا هم اية الا في معناه في الماضي واذا  
 ضم هذا اليها وحده المستقبل من غير مشكوك من ان يكون حقيقة في الماضي

الزمان والاسم







وابواب المصنوعه والجميع المسمى من اطلاق الكمال من جوده فالتحق  
 المسمى المسمى بخاصة الابواب انما لا يتم ان لا يصح اطلاق الكمال على الصالح  
 لانه حقيقة نعم انما حكمه بشارع بمنع الاطلاق كحفظ عرض من اسم كالا يطلق  
 على الله تعالى كالمعروف الكمال في بطلان شرعا حقيقة على من لم يسم  
 اسلم ثم بطل اسلامه وانما لا يطلق على المسمى بكونه كمالا بل هو اجماع  
 الموصون والكمال في الصالحه ولا يجب ان يسميها في مقام المعنى بل  
 فان انواع الرواج لم يسميها في اسماء منها في الحقيقة انما هي  
 القام باني على كماله اسم وانما التفسير في المعاني التي لا احسن  
 لها مثل انواع الرواج والالام فلا شك ان ذلك عرضا على منها واما  
 التي لها اسم فبما كان احدها ان لا يجب ان يسميها في اسماء الكمال  
 بدسب المسكين منها ان ذلك واجب فان المعزلة لما قالت ان الله  
 يخلق كمالا به في حقها انما لو كان كذلك لوجب ان يسمي ذلك  
 المحل اسم المسكين من ذلك الكلام وعند المعزلة ان ذلك عذر واجب  
 وثانها ان الله اولا لم يسمي كمالا من اسم فبذلك هو كماله في حق ذلك  
 المحل منه اسم فبما كان لا وعده المعزلة في حقها انما لم يسمي كمالا  
 الكلام وسميت المعزلة لكونها في الموصون في اسم والقراب يزوج  
 قائم بالمتوال والصوت والحرارة في المسمى ان لا يسمي كمالا فان كل المسمى  
 منه لم يحصل له اسم انما على وحصل ذلك الاسم لكونه فاجبوا عنه ما  
 الخرج ليس عبارة عن الامر انما هي الخرج على من شرعته انما درعية  
 وذلك انما يسمي كمالا على كماله المسمى واجابته المسمى كمالا في حق  
 الله في القدرة في المعزلة والادوية المدونة بها ان لو كان المسمى انما

لأن

فانما انما يكون قدما وسوج لان ما شرع انما في اسمها فلا يعقل  
 لعدم عدم عدم فواحد منها لا يوجد في المعنى انما شرع وانما الله والبر  
 حكم ما في الاسكال ان الله تعالى على العالم واسم الخالق مشتق من الخلق و  
 الخلق مشتق من الخلق فخرقا على ما ثبت في المعنى والاصل على ان الخلق  
 عين الخلق ان لو كان عزه فان كان قدما لزم قدم الله وان  
 كان قدما لزم الله وسمي على ان لا يسمي من شرط المشتق منه فيقام  
 بين الله والاسماء ان المسمى من اسم المسمى المشتق ليس الا انه في  
 ذلك المشتق منه ولا ينفك في الوجود ولا ينفك في الوجود والاسماء و  
 الحكم والمدني والحداد مشتق من المسمى في ما يسمي في الاشتقاق  
 من الكماله ومنه على ظاهره انظر الى الاول الحكم لوجوب شيء على الثاني  
 سيما ان كان هو الله تعالى كما هو في جوده لا يشاءه الا لا يسميهم  
 الا ان ياول بان المراد ان الصفه العاليه بالحق اذا كان له اسم يلزم  
 بحسب اللغة صلا اطلاق اسم الفاعل على المحل انما في الثاني انما هو  
 فاستمر منه ليس محال والهدية جاكه بفكره انما في الاول كماله على  
 الخلق الذي هو انما شرع من الخلق انما في الثالث المسمى الا في كماله الخلق  
 والاصناف انما هو بكل شيء على غير ما يسمي في اطلاق المشتق  
 لزم الفاعل على المسمى وفيه ان ذلك انما يسمي لو كان في كماله انما هو  
 اسم شيتو منه اسم الفاعل على كماله على كماله في كماله فاما الكلام فاما  
 بالهوا ومع انه لا يسمي كمالا في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله  
 اعلم ان الكلام المسمى انما يسمي ان يكون كمالا على انما في كماله في كماله  
 اشتقاق اسم المسمى من صفات فاما الاسماء والادوية المدونة بها ان لا يسمي









هذا التبعيد ايضا وقوله على مسمى واحد لا يخرج الملائكة والاله  
 على المعاني المتعارفة وقوله ما يجبر واحد اخر اذ على اللفظ اذا  
 ولا على مسمى واحد معني باعتبار صفة كماله اذ هو المسمى في الحقيقة  
 ومن الناس من انكروا الكلام معه اما في الحراز وهو معلوم بالضرورة  
 او في الوقوع وهو اما في الحقيقة كالمولى والعيسى في اسم الله  
 وهو ايضا معلوم بالضرورة او في لغة واحدة مثل اسم الله في اللغة  
 والحق وهذا ايضا معلوم بالاسم في اللغة والمكتوب في اللغة والحق  
 الذي على المعاني واللام بطا الملائكة خلا في الواحد  
 في الاقسام خلا في موضع الاخر واما استقاء اللازم فلا يثبت  
 وهو على الحكم غير خارجا فثبت من الدليل السورة ان الله تعالى  
 ان الله اضع موازينه لا يثبت له نصيبا ولم يثبت له ولا عمل في  
 تعالى ونصب الاول على الاول واحد ليس بمحدث وايضا لا يثبت  
 الحجة على ذلك معنى ثم يشهد به حقيقة من غير مقتضى من الواضع ايضا  
 يعطون شخصيا باعتبار موضع الايمان كالحق في محمد وايرتاس في  
 وادب الحسن على خصاله من الملوحة معلوم وهو مذكور في قوله تعالى  
 وعنه كما يدل على حراز في جعل وقبح المراءى في دليل على الحراز  
 معلوم بالضرورة وعلى هذا ان في مقابلة الرسول الذي يعلى  
 في تبيينه في الحراز وقوله ولا مكان في الوضع في تبيينه لفظ الحق الذي  
 له التبعيد الاخر لفظ الحق الذي في علمه ومخضبه في تبيينه  
 وضع لفظ الحق واحد كما ينبغي لاعتقاده اذ اجازة ذلك جازا اذ  
 واعلم ان المراءى في حراز في تبيينه مثل هذا والله وقد مر في كلام

في قوله على مسمى واحد لا يخرج الملائكة والاله  
 على المعاني المتعارفة وقوله ما يجبر واحد اخر اذ على اللفظ اذا  
 ولا على مسمى واحد معني باعتبار صفة كماله اذ هو المسمى في الحقيقة

المحرر

المحرر وقبح المراءى في حراز في تبيينه مثل هذا والله وقد مر في كلام  
 من راسخ واحد التبعيد للرسول في التبيين لكثرة الوسائل الى اداء  
 المحذور والعذر على الصفة كونه في الصفة ما يلائم يكون  
 انزع المسمى بالبيان واما لها واحدا فيهما ويكون ذكر الحقائق  
 غير ملائم ويكفي في الصفة فيقول الكلام على ما في الكلمات وصفها  
 التاليف والتقصيد في صفة الكلمات التي هي عبارة عن المراءى  
 على ضرورة عن غير المراءى في المراءى والماء في التبعيد للرسول  
 فاما كان عندنا لفظان على المراءى والماء في التبعيد للرسول  
 اذ هو والصورة في يكون كمراد اذ هو في قوله تعالى  
 متى اذ هو في قوله تعالى في يكون في قوله تعالى في قوله تعالى  
 وقام الدور في تبيينه في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان  
 واللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان  
 وكذا في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان  
 متفق والى فيه في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان  
 الاخر والى فيه في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان  
 البطلان والى فيه في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان  
 وقد تقرر في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان  
 ولما قال راسخ اذ هو في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان  
 متقايين اذ هو في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان  
 اذ هو في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان  
 يحصل باعتبار التبعيد في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان في اللفظان

في قوله على مسمى واحد لا يخرج الملائكة والاله

في قوله ما يجبر واحد اخر اذ على اللفظ اذا

ما جئت من غير منكم فقال البعد اوى حسنا من غير منكم فقال  
 من بعد مني اخي اياي ووجه وقع المشكك فيها فوجه اخوه ووجه  
 غير مني فثابت لم يحصل التعاقب لاسكت التبعث للتعاقب على  
 الاشارة المتراوفة فان لم يوجد اورد به لها التعاقب كسب من غير  
 قصد التعاقب فيكون للترادف فائدة غير ما ذكره ويمكن ان يكون  
 الاسماء المتعددة او اوصفت لذات الله تعالى المدعوى الا ان  
 بالاعطاء تسمية موصية للذات فان كل صيغة لذة ويمكن اذ  
 بحالات التبع هذا واما حصة قوم ان مثل حسن منها اليك  
 وصبر ارضا المراد من كونه افراده عن الاخر كالات التبع المذكور  
 اقرب من قال بالترادف بين التبع والمتبع منع حوازا لافراد  
 كيف لا معنى للترادف لا يتحقق ذلك قد عوى حوازا لافراد المراد  
 قرب من المصادرة وتفصل الكلام ان يستلزم من معنى حسن اول  
 ولا فاعل بالماضي فاذا كان موضوعا لصدق عليه يعرف الترادف  
 كما حيد او يظهر فائدة اخرى للترادف وهو التسمية كما هو معتق  
 الطبع لكن افراد حسن بالذات لا يدل على معنى ومنه يدل على ان  
 ما سم كان افراد من ذلك وهذا يحرم بعض قواعد العربية المكونة  
 بغير التعوي لا فصل المعنى من ادخل ان المراد ليس مراد فان  
 وجه حسنا من قال بالترادف بين حسن بين باطل لان التاكيد لا فصل  
 المعنى كما يميزه الموكلة فلا يكون التاكيد مرادفا للموكلة اقرب من حيث  
 لان التاكيد لا يحمي فصل المعنى كما يميزه الموكلة فلا يكون التاكيد مرادفا  
 الموكلة تكون التاكيد فصل المعنى فترد فلو سم هذا الولى بزم ان يكون

المعنى

المعنى واحدا من ان خلاص الوراق وان خصص الموكلة بمثل التبع  
 المذكور فالمتى لا والى دليل يترب من المصادرة والى دليل على  
 الشئ المتخيرة له زعم قوم ان الى والى المدعوى مترادفان وذا قالوا  
 ما الى لا يتبدل لفظا بل على لفظه سمي اذ الى مدلول على الموكلة  
 ما يرضع مستندة بخلافه لمدعوى الى المدعوى ان الى مدلول على العمل  
 الى اخر المدعوى والى الى مدلول على اسم الموكلة فلا يكون من الموكلة  
 لان العلة متغيرة للمدلول اليه واقرب كل واحد من اجزاء الى والى  
 متغيرة للموكلة والافان الكلام في طرح المعاد من الموكلة وهو الموكلة  
 انما التعابير باعتبار التفسير والاجال مما ليس فاعل في مفهوم  
 اللفظ ويمكن انما كل من المترادف معاه صالحة في الحقيقة كسب  
 كل واحد من المترادفين مكان الاخر لا فاعله ولا في التركيبان  
 لا مانع من جهة التركيب في الشرح العنصر قد اختلف في وجوب صحة  
 وقوع كل من المترادفين مكان الاخر والاصح وجوبها اذ لو اختلف  
 كان لانه ضرورة واللام منقذ لانه اما من جهة المعنى او التركيب  
 وكلها هي منقذ اما من جهة المعنى فاعله واحدتها واما من جهة  
 التركيب فاعله لا يجر في التركيب اذ اصح واحدا والمقصود وذلك معلوم  
 من اللغة قطعا اقرب من العلم باحد اطلاقه ويستعمل العلم في  
 الواجب ولا يجوز استعمال الموكلة منه وامثال ذلك كونه والافان  
 في هذا المعنى ما قال المعنى دعوى المكان يستلزم احد المترادفين  
 مقام الاخر الا ان قال المراد فاعله المكان لان التركيب من  
 غير ارض المعنى اليه المقصود من التركيب فتم المثال بجهتها مع بعض

الموكلة

محل استعماله الترادف من اولها ما من سائر فاعله  
 فان استعماله في غير ذلك فاعله هو الموكلة  
 والمكان لا يجر في التركيب اذ اصح واحدا والمقصود  
 من اللغة قطعا اقرب من العلم باحد اطلاقه ويستعمل العلم في  
 الواجب ولا يجوز استعمال الموكلة منه وامثال ذلك كونه والافان  
 في هذا المعنى ما قال المعنى دعوى المكان يستلزم احد المترادفين  
 مقام الاخر الا ان قال المراد فاعله المكان لان التركيب من  
 غير ارض المعنى اليه المقصود من التركيب فتم المثال بجهتها مع بعض





يصدق على الاشكال والوجود والاضاير واسماء الاشياء ونظراً  
واحد لا يملك عدم اشكالها في حقايقها فلا بد من اعتبار وجود  
الوجود ووجوده وان على حوازه اي يحق للشيء المشترك في اللغز  
على حوازه وتوقع المشترك والمذايب متماثلت الا في الاشتراك  
ممتنع الوجود الثاني انه يمكن الوجود والاشياء انه واجب الوجود  
اما بالاطلاق بالوجوب مستلزما بان الحقايق غير متماثلة والاشياء  
والاشكال متماثلة في كبرها من الوجوه المتماثلة في كبرها في بعض  
مراتب متماثلة والمتناسبات او نوع على غير المتناسبات لان الاشتراك  
وانما قلنا ان الحقايق غير متماثلة لان رتبة الوجود غير متماثلة فالجواب  
المحصل والجواب بعد استدلالنا ان نقول الامر الذي يقدر  
المسؤول لا يستلزم متماثلة فانهم لا يترعون في ان يسموا كل واحد من  
الامور التي لا تلتزم لها وذلك مما لا يحظر عليه ما لم يمتنع له وجود  
متماثلة على الا يقدر على التماثل في امور متماثلة ويكفي ان يكون كل واحد منها  
اسم محدد والاضاير على كل واحد من هذه الاشياء المتماثلة ان دل على بيان  
متماثلة لم يكن جميع الاشياء والاعلى بيان غير متماثلة لان المتناسبات او انظر  
مرايضة متماثلة كان الكلي متماثلة وان دل كل واحد منها او بعضها على ان  
غير متماثلة كان الكلي متماثلاً وان دل كل واحد منها او بعضها على بيان  
فالقول به محال ان اقرب لاديب ان الضاير واسماء الاشياء مرهونة  
لغير المتناسبات وانما رد ذلك محال به وقوله وذلك مما لا يحظر عليه  
على ذلك ما عده محال به انما لا بد من وضع الاشياء المتماثلة في الاشكال  
او محو زان يكون من قبل اسماء الاشياء ومثلاً وايضا المعنى في المشترك الا واد

هذا هو الوجه في الاشياء

الافراد ومكرر ههنا بعض الاشياء است انما هو في نفسه لا يمتنع شأ  
ان يمتنع ان المركب من المتناسبات متناه والى ان المتناسبات لا يستلزم الا  
شأنه وفي السج العنصر من ان من الدليل لا يدل بوجه الاشتراك لا  
للوجوب مع ان الدعوى ذلك ويكفي ان يجرى الدليل بوجه غير الوجود  
بان الحقايق الضرورية كالحقايق الاطلاق والوجوه غير متماثلة فيجب  
وضع اللغز ولا يقدر ادعاء الواحد ان لا يشترك في حيث لا يشترك ان كان  
فيه نظر اشتراك اليه واما التماثلون ما يشاع الاشتراك قالوا انما يطلب  
باللغز لا يمتنع من المقدر وعلى سبيل التمام وما يكون كذلك يكون  
سبب المتناسبات وما هو كذلك وجب ان لا يكون مشترك اذا كان  
الواجب سواء تعالى على ترتيب الاشياء لا يصح قوله وجب ان  
لا يكون لانه لا يجب على الله تعالى شيء محض وضع اللغز لا يتصور له  
الواجب الا بالاشراك في حيث لا يشترك في حيث لا يشترك استلزمه واد  
كان الواضع الخلق ووضع لفظ الحق في علمه من الواضع مستلزما لغيره  
لغيره لا يصح الدليل المذكور ثم اذا كان من الواضع واحد على ان يقال  
لا يتصور لفظ الحق المذكور اذا لم ينسب الوضع الاول اذ لا يطلق لفظ ثم صار  
مشهورا في حصاره ثم قوله وما يكون كذلك يكون سبب لعدم قوله  
وجب ان لا يكون اعلم انه اذا لم ينسب الوضع والاشياء تميز الاشكال  
لكن المتناسبات الدعوى بوجه المشترك اقرب من ادعاء ههنا لوجود  
بحاج الوجوب ايضا لما ثبتت الاشكال المتماثل بوجوب والاشياء  
فتمثبتت الاشكال المتماثل على الواجب والممكن الخاص واد ان يطلق  
الوجوب في الاشكال فيمكن الاستدلال بالواقع على اشتراكها في الواقع



والاستماع وحمل الشواهد على التامكان العام غير ملائم لان الدواعي انما تقع  
 في الامكان الخاص قال صاحب المحصول ان الامكان من جنس الاول  
 ان المراضة ما بعد فرض الحكم وقد يكون عرض الاشياء تترتب عنه  
 بالاجمال بحيث لو عين المراد لغيره بالاك شي وانما قد لا يكون الحكم  
 بصفة او في المعين الا انه يكون انما بصفة واحدة في نطق اللفظ المشترك  
 كقوله ولا يظهر جملته في ان معنى جملته مشترك كان مرادى من الامكان  
 ما ذكره المصنف من قوله ولا مكان وهو من السبيل على هذا القول على  
 جواز المشترك او بآي المصادره لانه انما اشياء الامكان لا يمكن ان  
 وتقع المشترك من التبعيض او من السبيل الواحدة ان يحار ان الواضح يخص  
 واحد لكل العرض حال التصور كما قلنا ويكون التامكان الاجمالي موجوده  
 وان استندت التفصيلية كما في اسماء الاجسام فانها لا يميز التفصيل من اسمها  
 وادعى واجتراح اللفظة بالاضلال العلم على غيره اي على غيره سلبه  
 صيغته انما قال على غيره لان التسم في قوله تعالى والليل او المستخرج  
 لوجه على اقل واو بر ولا اضلال بينهم وانما حكم بصفته الاجتراح لانه  
 لو سلنا الاضلال موضع المشترك يمكن ان يرفع الضلال عنهم القريبه والى هذا  
 اشار بقوله لا يمتنع العزلة لا اضلال لان التامكان الاجمالي موجوده  
 في بعض الصور وهو ممكن في سبيل الوضع كما اشار اليه الا ان هذا الكلام  
 مناسب لان قوله على غيره اشار الى كونها من نوع التامكان كما لا يخفى  
 حيث ان في قوله ان المشترك معناه اللفظ قد بينا ان بان لا يكون  
 بينهما تعلق كما ظهر من السواد والبيض في لفظ الظاهر والغير متماثلين  
 وقد بينا ان وهو احد الوجهين اما بان يكون احدهما جزءا او يكون احدهما

لازم

ص ١

وصفا لا يجوز فلان وان جعله لا يكون منها احد المتعلقين وادخل الى بيان  
 اما بان يكون احدهما جزءا من الاخر كما في المشترك بين الكل والعام  
 او في خصوصه وما سلب عنه ضرورة اجماع الطرفين والكل الاول ان العام  
 جزء من الثاني اي الخاص وقد بحث اذما سلب عنه ضرورة اجماع  
 وان يستلزم سلب ضرورة اجماع الطرفين لكن ليس كما منه على المثال  
 المطابق لفظ هذا اذا استدل الى البيت والى هذا انه لو كان احدهما  
 صفة للاخر كما في السواد والبيض اي اذما سلب عن السواد اللون ثم اطلاق  
 الاسود على هذا الشخص وعلى الثاني على سبيل المثال انه اعتبر لونه  
 وبسبب احدهما الى الاخر كما في قوله تعالى علمهما بالتواضع والمراد  
 ما قابل الاشارة للفظ كما اشار الى ان قصد اللون اي غير لونه وان  
 اعتبر اسمه كان الاسود مقولا عليه وعلى الثاني ما لا يشتركون والى هذا  
 اشار المصنف بقوله وما لا يشتركون ان قصد اللون اي قصد المعنى الاسمي  
 برا وبالا سواد الشخص المعين ويطلق الاسود بالعلم لا على العلم فيكون  
 الشخص اسود بالعلم في الثاني اسود بالعلم في الكل فيكون مشتركا لفظيا  
 من وجهين من مشترك اللفظ من عدم الشيء ووجوده لان التامكان مشترك  
 في الوضع كقوله او اطلق استندت منه المعنى والامكان كقوله ومثل هذا  
 اي المشترك بين شي وعده لا يكون منه منه المعنى اي الاستعداد لانه  
 لا يلائم الترتيب بين التامكان والاشياء وهو معلوم لكل احد قال صاحب المحصول  
 وقد عرفت لا يجوز ان يكون اللفظ مشترك بين عدم الشيء ووجوده لان اللفظ  
 لا بد وان يكون محال متى اطلق انما وشيئا والامكان شيئا والمشارك  
 بين الشيء والاشياء لا يلائم الترتيب بين الشيء والاشياء وهذا معلوم

وبما ان الخاص هو  
 سلبه القدره على غيره

بالاسود

العلم

انما هو العلم بالاشياء

وهذا معلوم لكل احد لقول زيد كذا اما اوله فلا يخفى لانه  
 موضوع لوجود الشيء وعدمه كحسب السبل والنهاية بل في العرف اذا قلنا  
 مع العزيمة وايضا التردد بين الطرفين كالتردد بين البس واللبس  
 وهو محذور وقوله من يقتضيه رد المص كلام المحصول انما هو اذا  
 كان الموضوع من جنس واحد والجنس من صاحب المحصول انه قال بعد قوله  
 وقوله السبب الكثر في الاشتراك ان يسمي تلك اللفظ كل من يتبين  
 لشيء اخر ثم يشترط في الموضوع ان يخص الاشتراك والافعال هو ان يقتضيه  
 الحكم حكما من المحل عند اعتبار رد المحصول فاذا جاز ان يكون الاشتراك من  
 قبيلا من اللفظ فكيف يمنع وضع اللفظ للوجود والعدم لم اقول نعم  
 من قوله السبب الكثر ان الواضع هو المخلوق لا الخالق بحيث انما  
 اعلم انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معنيين فاما زاد اللفظ  
 سبيل الجواز في المحصول قبل الخوض في الدليل لا بد من مقدمه وهي  
 انه ليس يلزم من كون اللفظ موضوعا لمعنيين على التبدل ان يكون موضوعا  
 على الجمع وذلك لاننا علمنا بضرورة المخالفة بين الجمع وبين كل واحد  
 ولا يلزم ان يكون الجمع ههنا وبذلك واحدة في جميع الاشكال فلا يلزم  
 من كون كل واحد ههنا محكوم الجمع ههنا فاذا ثبت هذا فالدليل  
 على ما قلنا يلزم من قول المص انه ان كان موضوعا للجمع كما هو موضوع  
 للفراد فان اردنا الجمع حاصلا فهو مستحيل في البعض لان الجمع احد  
 معانيه الملازمة مثل هذا فانه موضوع لزيد وعمر والجمع المركب منهما  
 فاذا قلنا هذا واشترانا الى المركب من زيد وعمر وكما هو معلوم في بعض  
 معانيه واذا اشترانا الى الثلث وهو الجمع والا فادكا اشار المص بقوله

عند الجواز  
 عند الجمع

وان اردنا به الجمع والا فادكا ونرم استقص لان في قوله لا  
 لزم استقص لان افاذا بالجمع معناه ان الاشتقاق لا يحصل الا  
 بهما وافادته الا فادكا ومعناه ان في حصول الاشتقاق بكل واحد منهما  
 وحده وذلك جمع بين البعضين واشترانا المص انما قلنا بقوله  
 لان ارادنا الا فادكا يقتضي الاشتقاق بكل فرد وارادنا بالجمع  
 يقتضي عدم الاشتقاق الا به اقرب لاربع جوارقنا يرد  
 المعاني للثبوت وهو المركب من زيد وعمر وكل واحد من المكونين  
 ذلك المكونين في هذا الدليل منطوقه لان مقدمته محتمل  
 وان لم يكن موضوعا له كان استعماله مجازا ولا يصح ان لا يثبت  
 خلاصة كلام المص ان هذا المشترك اذا استعمل في جميع معانيه يلزم  
 احد الجوارق فان اردنا كل واحد والجمع يلزم اجتماع البعضين  
 وان اردنا الجمع فقط فيقال ان كل اللفظ موضوعا فهو مستحيل  
 في البعض وان لم يكن يلزم ان يكون مجازا او العوض الجوز عن العزيمة  
 والرد ان قصد كل واحد يستتبع الكل الجمع والوسيلة الجواز  
 فالعزيمة المتبعة في الجواز اعم من قصد كل واحد المستلزم قصد الكل  
 من قال بعد ذلك ان العزيمة اراد العزيمة الدالة على قصد  
 احدها والآخر الباقى في سبب العوض النوبك والبرهان على بعد  
 الجواز وان ضيق الى جوارده وحمل اللفظ عليه اعلم المستفاد  
 من كلام المحصول ان النزاع في جواز استعمال المشترك في المعاني  
 مطلقا وعدم جوارده مطلقا والمستفاد من كلام المص ان النزاع  
 في استعمال المشترك عند الجواز عن العزيمة وعدم الاستعمال مطلقا

عند  
 الجمع

عند الجواز





اقول الحق ان مثل هذا لا يقع في الاستعمال فلا يلزم الاستدلال  
اللابد بحق اللفظ المستعمل كذلك والجواب ان الجبر قد ورد في  
الاولى في قوله ان الله وملكته يعبدون في الله يصلي الملائكة  
يصوتون واليهم والمراد باللفظ هذا جواب عن الاستدلال الثاني  
وحاصله ان المراد باللفظ المطبق في قوله لا اله الا الله  
والا بوجه الجواب كقولنا لا اله الا الله لا اله الا الله  
لا يعنى ان يراى بالبحر وضع الطهارة لان تخصيص كثير من الناس  
لزمانه وحسبهم اولادى تعالى به قوله وكثير من علي العزب يظهر  
كونه اولى من الدواب والنبات والجماد والعاية موجودة في  
الاولى على هذا لا يعنى هذا جواب عن الاستدلال الثالث وكرهه  
اما كما ارادة الشئ الثالث وهو ان المراد احد المعاني لا يعنى  
فلا يلزم الترجيح من غير مرجح ولا اطلاق اللفظ عن اللفظة ان قلت  
يدخل على البعض قلت كما في هذا المعنى ومع الترجيح من غير مرجح  
اقول من الكلام عزنا فان المستعمل في استعمال اللفظ  
احد معنيه لا على البعض فهو في ان استعمال كل المعاني فهو مراد  
اللفظ فالجواب المحض الجواب عن الوجه باسراء وهي الوجهان  
الاولان مع الوجه الثالث وهو قوله في المطلقات بترتيب اثنين  
عنه قوله لان المراد بالوجه اللفظ والوجه الرابع قوله بغير  
الوجه لك وجها في قوله في هذا المعنى انما ذكره لوجه دل على  
بعضه اللفظ كما في موضوعه لا هذا وكذلك موضوعه للجمع والاكثاف  
استعمل اللفظ في غير معنونه ومنه غير ما ذكره على من التزم بكونه

الحق

بمعنائه لا في اللفظ استعمله في احد معنونه ما كان  
افاده الكل اقول قد مر الجواب عن بعض ذلك وايضا  
الجواب في قوله لا اله الا الله كما مر عند من قال بوجاهة المحضول  
وقال بعض من انكر استعمال اللفظ المشترك في جمع معنونه ما  
هو ذلك في لفظ الجمع اما في جانب البعض الماشيات فكذلك  
المجموعة اعتدس بالانفراد واما في جانب النباتات فكذلك  
النفق وكذلك وبه احتمال لانا انما نعناه في جانب النبات  
لما قلنا ان الواضع ما وضع لهما جميعا واما في جانب النفق  
فلم يبق دليل من كلامه يحيط فان المفرد الذي اعتبر ما في موضع  
البحث في معاملة المركب والجمع داخل في المفرد في انكر استعمال  
المشرك في كلمة معنونه المفرد وكيف يقول ذلك في الجمع وايضا  
لا ريب ان النفق على الاثبات فاذا كان اللفظ موضوعا  
لشئ من المثبت يكون هو الماخوذ في الشيء بمعنى النوع الثاني اما  
لو صورنا ان لفظا واللفظ المشترك جمع معانيه فانه لا يجب  
ذلك على الشئ معنى والعاصم الى بكونها في الاشتراك  
او ان يخرجه عن الدوام المخصوص وجب حمله على جميع معانيه وبه  
لفظ لا يثبت ان الممكن موضوعا للجمع فلا يجوز استعماله  
ان كان موضوعا له وبما ايضا يمكن واحد من الافراد واللفظ  
واحد من كل واحد من الغرضين وبما يمكن لغيره في وقت  
الجمع دون كل واحد من الغرضين ترجيحاً لا هذا لا يبرهن على  
الاحراق من ادلائق والخاص من ارادة جميع معانيه

ع  
وصفاً عاماً لا يبرهن









ولكن انتهى الى الحق وجعل التاء والتاثير يتجانس الى كلف  
 بان يقدّر لفظ الحقيقة فعل الفعل لمؤنث عذراء على وجه  
 في فعل بمعنى مغول انما يتوسى منه المدرك والمؤنث اذا  
 اجري على موصوفته واما اذا لم يجز على موصوفته فالتاثير  
 واجب وفعلا لا لئلا يتوسى كجود رت لئلا في فاعله  
 في فاعله هذا الوجه كلام المصم هو الحق لكلام صاحب  
 المتنازع فانه صرح بان التاء في الحقيقة للتاثير او  
 جعلت التاء للفعل من الوصفية الى الالكية كما لا يخلو  
 والنظية والذميمة تكون في الحقيقة بمعنى الفاعل و  
 المفعول كذلك والمازعة من الماوارع حالها  
 كخبره حواء الزايدة فعل الى الكلمة في قوله الى الحقيقة  
 عن معناها الاصلية مكانه جازم كما انه الحق كذا قال الشيخ  
 عبد الله في الجواز في اسرار البلاغة فيقال بعضهم ان الجازم هو  
 من قولهم جعلت كذا الى الجازم الى جازم الى جازم  
 على ان جازم المكان سلكه على صفة الجوزي مكان الجازم  
 طريق الى تصور معناها ويؤمن من الحصول انه يجوز ان يكون  
 مشتقا من الجواز بمعنى الامكان من شرح العلامة للحققة انه  
 حقيقة قال الجازم فعل من الجوار اما بمعنى العبور وانما يخص  
 بالجمع فاستعماله في اللفظ والاشتراك لان ما في الفعل  
 المصدر او الموضع فاستعماله في اللفظ المستعمل في الجوار اما  
 بمعنى الامكان وقد يكون اللفظ حقيقة لان الجوار مصدر الفعل

الحقيقة  
 عند صاحب المتنازع

الغنى

حقيقة لان الجوار بهذا المعنى كما يحسن حصوله لا يجب ان يكون حصوله في الجوار  
 فاما اللفظ يكون موصفا له كذا الجوار لا موصوفه الجوار ان يستعمل في غيره  
 الاصل ولكن الجوار بهذا المعنى انما يحسن به الجوار عن معنى العبور الى الجوار  
 ليرد و بين الوجود والعدم كما انه ينقل من احد هما الى الاخر لا لوجود كون  
 الجوار المشتق منه جازما على ما صرح به في الكتب المشهورة يظهر انما في  
 كلامه وفيه انه اسم المكان والزمان كما يكون حقيقة باعتبار قيام الجوار بالكون  
 والاصح ان يقال بصفة ارب انه بصفة حقيقة انما من جازم الوجود  
 جوارا و جازما بمرتبته وطفه واجازة غيره وجازته على هذا يكون اللفظ موصفا  
 باعتبار المعنى الطبعي كما رتبته اليه وجازته و جازمها انما يحسن اصل اللفظ  
 حقيقة كما يجب اليقوت ما في الاول على ان الحصول في الحقيقة في انما  
 ثم نقل الى الحقيقة المطابق لانه اولى بالوجود من الحقيقة المطابق لئلا يفسد  
 العلم كما نقل الى استعمال اللفظ في موضوعه الاصل لان استعماله في غيره  
 لذلك الوضع فلهذا انه جازم في المرتبة الثالثة بحسب اللغة اقرب  
 ثم نقل الى ان استعمال الكلمة المستعملة في المرتبة الرابعة وايضا آلات  
 المذكورة غير معلومة لا يمكن انما جازم قال واما الجازم فاعلم ان  
 المعنى المذكور على سبيل الجازم ذكرنا واما بيان انما في فاعله  
 انما قد يستعمل بعد وصفها فيهما ولا معنى للحقيقة الا ذلك وكما نقل  
 المصم على ان الحقيقة جازم معناها كذا كذا الجازم قوله فان المراد  
 من الحقيقة اللفظ المستعمل في ما وضح له فاصح ما يستعمل في الكلام بعد  
 الوضع وقيل الاستعمال فانه لا يستعمل في ما لا يستعمل في الجازم في  
 وضعه على شيئين احدهما استعماله في فاعله كذا كذا كذا كذا

ثم نقل الى القول بالغاوية

الجواز

اللفظ المستعمل في الجوار





مكتبة  
الشيخ  
الشيخ

ما لم يقدّمه شرعة أو قول من هذا القبيل فاقم من الخاص الرخصة  
 وأيضا ما وضعه المتقدم لا يسمي بطلانها بل من قول شرعيا لا بد  
 من تقديم الشارع قطعا وتخصيص كلامه من الخصة الشرعية حقيقة لا ظاهرا  
 انما الخلاف في أنها هل كانت في الابتداء عموما أو وصية ومما  
 ابحاث دليل الجدوى كما لا يخفى الا ان بطلانها على ما وضعه  
 الشارع أو لا كما ينعم من كلامه المصنف وكما خصصها الكلام في سابقه  
 والوصول من قبل المدعيين وتحرر محل الرابع وقيل أنه الخاص والظاهر  
 الحق فيها ومن المتبين انما يقطع بان الصورة اسم للحال لا للخصومة  
 لها فيها من الأفعال والاقوال والريثات والقيام والترك والامتناع  
 سبحانه من كل الانبعاث في الزمان وهي علامة الحقيقة وموجبات الحقيقة  
 وانتم من حيثها ذلت الخصة الشرعية وقول من حيثها المصنف

ما يستلزم الوضع العيني من الشارع في اول الحال وهذا القول  
انما يعذر غنا والافراط المنقولة عنهم معانية عندنا في  
التوسعة وهذا ليس محل النزاع وانت تعلم انك جعل النزاع  
مقطعا ونقوت من ان قصد الشارع في الحكم بتسليم الفاتحة  
السرعة عدم ارادة هذه المعاني شرعا بان تكرار اطلاق الفاتحة  
والركوة الخ على المعاني المرادة منها ليس بالشرع او ثبت ارادة  
العلم بان يكون الصلوة كما يطبق على الدعاء يكون مستقلا في الاركان  
فتمكنا لاننا تعلم ان الصلوة بالمعنى الشرعي لم تكن في  
اللفظ وكذا يعلم بان اطلاق لفظ الصلوة على الاركان المحصورة  
وان قصد الشارع في لزومها كما نسب اليه المعاني فوضوح  
كلها جفاف شرعية هذا الابهام ان يكون حقيقة شرعية على التوسيع  
الذي ذكره المصنف كما هو لوجود خواص الحقيقة فيها من العلامات  
المحصورة ومن التبادر الى اللفظ وعدم الاصباح الى التوسعة عند  
الاطلاق من عمل الشرع وعدم الاستقبال الى معنى اخر وعدم  
صحة التسليم عنه وصحة الاطراء كما في تفصيله وانما قلنا انها  
في زوات لقوة باعتبار ان اللفظ المستعمل في زوات في اول  
الحال لان التوسيع في العرب لم يقصدها باعتبار قبول اللفظ بزيادة  
الشيء بخلاف هذه المعاني وانما قلنا انها لقوة لانها لو لم تكن  
مخارج لقوة لم تكن سرية ولحق القول بان كونها غرضا والتسليم  
لقوة فليس على من يقول انها ارادة في فعله القدره ان غرضا  
اقول لا ريب ان مقتضات السور لم تكن لقوة العرب وهو مما

وصفه الله لعيسى في استقباله ان على من العرب والمسلمين ان  
 الحشر حيث اعزوا على القرآن ما يستعمل على الامن لم يقطع  
 السور في المطالبات موضع السور فلم يزلوا على ما كان القرآن  
 على غير العربي ولو قيل انما لم يوضع يدرهم من الجاهل لا يفي  
 اذا كان الواضع هو الله تعالى وصحة لغة العرب في وقت  
 تعليم آدم او بعده عليها عن غيره اهل لغة العرب فلا يلزم  
 ان لا يكون القرآن عربيا واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم من العرب فوضع  
 اللغات وادبره في لغة العرب لم يزلوا يخرجون عن العربية بهذا  
 فلا يفتقر في كون القرآن عربيا كما قلنا واجيب بان المراد عرسه  
 القرآن باعتباره بالنظم والاسلوب او باعتبار القليل وما طبع  
 الصيغة التي لها الى سورة يوسف كذا في شرح القصص اقول  
 فيه بحث اوسورة يوسف مشتملة على يوسف وسواهم لا يسلك  
 ان يزل هذه الاوجه من التخللات والحق ان الاعلام كما يراهم  
 ويوسف ومطالع السور لا يخرج القرآن عن كونه عربيا انما العقل  
 على خلاف الاصل فان اراج عدم تعدد الوضع لا الاصل لعدم ما لم يتم  
 دليل الخلاف وهذا دليل على ان الجاهل المشهور المسمى بغيره ايضا  
 خلاف الاصل على ما لا يستحق وهو انهم ساءوا الشيء في عالم  
 يرجع عنه ولان النظم انما يتم مع عدم تعدد فلهذا لا يشترط  
 وتوقفه على الوضع الاصل في الحقيقة اما ان لا بد من الوضع الاصل فقلنا  
 واما ان لا بد من العقل من تركب الوضع الاصل فانه ان لم يترك  
 يكون مشتركا لا منفردا لا يستحق انما هو في طلب الشرع في اللغة

بلغ  
 من

الاول في هذا القالب من وجوه وجاز وشئت الوضع الثاني  
 من وجوه ما لبس ان ما يوقف الاعلى له واهل منها واعلم ان  
 من جهة التعليلات وضع العقود لان الشارع جعلها من الاجزاء  
 الى الالاف وهذا من جهة موضوع البحث على العقل كما ان البحث المذكور  
 قبله كذلك قال صاحب المحصول النوع الثالث على القول بالعقل  
 كما وجد الاسم الشرعي قبل وجه العقل الشرعي والوجه الشرعي الماروق  
 انما هو لم يجد اما اولها الاستدعاء واما ثانيا فلا العقل صفة  
 والله على قبح المصداق معين من زمان حين كان المصداق  
 لغويا استحسان كون العقل شرعا وان كان شرعا وجب كون العقل  
 شرعا بقا المصداق فلا يكون شرعا بالذات النوع الرابع في وضع  
 العقود انشاءات ام اجزاء لا شك ان قولنا نذرت  
 وبعثت وبشيت صنع الاجزاء وقد يستعمل في الشرع ايضا  
 اجزاء وانما المراد من استعمال الاستحداث الاحكام كانت  
 اجزاء ام انشاءات والاصل في الاقرب لوجه الاول ان  
 صفة الفصح ان كانت اجزاء اما ان يكون كذا او صفا فان كان  
 كونه صفا بعدة مضافا ان كان صفا فوقع الخبر اما ان يكون متوقفا  
 على صفة الفصح او لا يكون متوقفا عليه فهو محتمل لان كون الخبر صفا  
 يتوقف على وجود الخبر في الخبر من مودود البيع على هذا الخبر  
 يلزم الدور ان في قوله نعم ووزو البيع يدل على القدرة على البيع ان  
 يدل على بيع يدل على ان الفصح يورثه البيع الثالث ان قوله  
 امت طالق لو كان اجزاء لكان اما على الخاص او على المستعمل او

على ان الواضع هو الله تعالى  
 على ان الواضع هو الله تعالى

بالوجه الشرعي  
 بالوجه الشرعي

بالوجه الشرعي  
 بالوجه الشرعي

مثلا فالاجزاء رتبة موقوت كونه  
 صدقا على وجه البيع على وجهه موقوت كونه  
 صدقا



او الحال والكل بطريق كونه اجبارا واما كونه اجبارا على  
 والمخاصة طاعة لو كان كذا كذا لا تنفع فيلحقه بالشرط لا في الشرع  
 عن تيقن وقوله في الوجود على قول غيرية الوجود على قول غيرية في  
 الوجود واما وجوب الوجود لا يمكن معرفته وقوله في الوجود على  
 وقوله غيرية في الوجود واما ارادة المستحيل فلان الشرع لا يصح  
 مستحيلية المستحيل طاعة او ارادة المستحيل لا يصح طاعة  
 فما هو اصحف يكون في القول لا في الكلام لا في القول لا في الكلام  
 انه احذر ان العقل الشرعي في العقل غير واقع بالشرط واما بالكل  
 الذي ذكره ثم ذكره بعد شرط صريح العقود التي كثرنا الانحال  
 المستقلة انما مستولات بشرعية على ان المستقل الشرعي المحرر عنه  
 هذا المقام وايضا لا تنفع الطلاق الا بصيغة معينة ولا يصح الشرط كما  
 هو معلوم من الامامية وايضا دعوى ان صدق الخبر فرع وجود الجمعة  
 وجماع اليه سكت على علمه تعالى الا ان الخصم بما يتصوره علمه الخاص  
 هم المستحيل وعلم الله ليس كذلك اذ ليس عند ربك صياح ولا صا  
 والارم الكذب على بغير عدم البعده بما وعدم ترتيب العلم الشرعي  
 عليها او سبوقه كل حقيقة باخرى وتسم على بغير صدقها فان قيل  
 فان بعث لا يثبت الا بصيغة معينة قبلها ونقول الكلام اليها واما جواز  
 التمس لان الاشارة لا تنفع او قل لا للمورد غير المتشابهة على الصنع  
 المذكور في غير الجمعة زما ان قرب هذا الدليل انما يتم على ان لا يثبت  
 الى مع جهتي لا يحتاج الى الصيغة فيتم الا التماس والجواب كما في قوله  
 اعتق بعدك عنى على العلف وكذا يمكن انهما بغير علمه ما كان بقدر  
 على بصيرة فانه يمكن من الكتاب والاشارة كما في الاخر من هذا على ريب

هذا المقام وايضا لا تنفع الطلاق الا بصيغة معينة ولا يصح الشرط كما هو معلوم من الامامية وايضا دعوى ان صدق الخبر فرع وجود الجمعة وجماع اليه سكت على علمه تعالى الا ان الخصم بما يتصوره علمه الخاص هم المستحيل وعلم الله ليس كذلك اذ ليس عند ربك صياح ولا صا والارم الكذب على بغير عدم البعده بما وعدم ترتيب العلم الشرعي عليها او سبوقه كل حقيقة باخرى وتسم على بغير صدقها فان قيل فان بعث لا يثبت الا بصيغة معينة قبلها ونقول الكلام اليها واما جواز التمس لان الاشارة لا تنفع او قل لا للمورد غير المتشابهة على الصنع المذكور في غير الجمعة زما ان قرب هذا الدليل انما يتم على ان لا يثبت الى مع جهتي لا يحتاج الى الصيغة فيتم الا التماس والجواب كما في قوله اعتق بعدك عنى على العلف وكذا يمكن انهما بغير علمه ما كان بقدر على بصيرة فانه يمكن من الكتاب والاشارة كما في الاخر من هذا على ريب

هذا المقام وايضا لا تنفع الطلاق الا بصيغة معينة ولا يصح الشرط كما هو معلوم من الامامية وايضا دعوى ان صدق الخبر فرع وجود الجمعة وجماع اليه سكت على علمه تعالى الا ان الخصم بما يتصوره علمه الخاص هم المستحيل وعلم الله ليس كذلك اذ ليس عند ربك صياح ولا صا والارم الكذب على بغير عدم البعده بما وعدم ترتيب العلم الشرعي عليها او سبوقه كل حقيقة باخرى وتسم على بغير صدقها فان قيل فان بعث لا يثبت الا بصيغة معينة قبلها ونقول الكلام اليها واما جواز التمس لان الاشارة لا تنفع او قل لا للمورد غير المتشابهة على الصنع المذكور في غير الجمعة زما ان قرب هذا الدليل انما يتم على ان لا يثبت الى مع جهتي لا يحتاج الى الصيغة فيتم الا التماس والجواب كما في قوله اعتق بعدك عنى على العلف وكذا يمكن انهما بغير علمه ما كان بقدر على بصيرة فانه يمكن من الكتاب والاشارة كما في الاخر من هذا على ريب

هذا المقام وايضا لا تنفع الطلاق الا بصيغة معينة ولا يصح الشرط كما هو معلوم من الامامية وايضا دعوى ان صدق الخبر فرع وجود الجمعة وجماع اليه سكت على علمه تعالى الا ان الخصم بما يتصوره علمه الخاص هم المستحيل وعلم الله ليس كذلك اذ ليس عند ربك صياح ولا صا والارم الكذب على بغير عدم البعده بما وعدم ترتيب العلم الشرعي عليها او سبوقه كل حقيقة باخرى وتسم على بغير صدقها فان قيل فان بعث لا يثبت الا بصيغة معينة قبلها ونقول الكلام اليها واما جواز التمس لان الاشارة لا تنفع او قل لا للمورد غير المتشابهة على الصنع المذكور في غير الجمعة زما ان قرب هذا الدليل انما يتم على ان لا يثبت الى مع جهتي لا يحتاج الى الصيغة فيتم الا التماس والجواب كما في قوله اعتق بعدك عنى على العلف وكذا يمكن انهما بغير علمه ما كان بقدر على بصيرة فانه يمكن من الكتاب والاشارة كما في الاخر من هذا على ريب

الامامية واما على سبب الامامية غير علمه فلا يلتزم اصلا لا  
 لا يحتاج الى صيغة العقود المذكورة وايضا يمكن ان لا يكون  
 بعث مجازي في المعنى لا في الاشياء بل في المعنى المقصود بالليل المذكور  
 البحث الرابع في الفرق بين الفارق والمجازين الحقيقة والمجازين  
 وتوحي الفارق من جهة قال الاصوليون يورث المجازين  
 الحقيقة ما يصفوه بان يصح ان اللغة بالاسم او بالخط او بالخاص  
 وباللفظان من حيث دليل من عند نفسه ومن وجهه انما للمع  
 اني التمس الاول وهو ما يعلم لا بالنظر الى بعض الوجود التي يعلم بالنظر  
 فيها الفرق بين الحقيقة والمجاز الاول من جهة ان اللغة بالاسم  
 او بالخط والنفس بالاسم كما في صريح هذا حقيقة او هذا مجاز او هذا  
 الثاني وجود الفارق وهو ايضا يمكن حمله من التمس الاول بان يورث عليه  
 قصر ان اللغة بوجودها هو ايضا يمكن حمله من التمس الاول  
 بان يورث عليه قصر ان اللغة بوجودها هو ايضا يمكن حمله من التمس الاول  
 ويمكن ان لا يورث منه بان لا يحصل الا بالاسم الخاص ويظهر منها وتعلم  
 بها انه مجاز وتعلم كلام المصنف الى الفارقة والنقص بحالة الحقيقة والمجاز  
 بان يقال صلا هذا الاطلاق يحتاج الى العلاقة لا يحتاج الى العلم بالذات  
 سبق الحق الى العلم بان يتبادر المعنى المستعمل منه اللفظ الى العلم او العلم  
 يمكن فتمه وعدم التبادر عند عدم العروة وبذلك المجاز هذا هو المعنى  
 من الحصول وتمايز الوصول وكثرة من شروح الحقيقة وادور عليه المعنى  
 بالمشرك او يستعمل في احد معانيه فانه لا يتبادر المقصود الى انهم عند  
 العروة وقد تقرر القضي بوجوده هو ان المشترك اذا اطلق السابق الى

هذا المقام وايضا لا تنفع الطلاق الا بصيغة معينة ولا يصح الشرط كما هو معلوم من الامامية وايضا دعوى ان صدق الخبر فرع وجود الجمعة وجماع اليه سكت على علمه تعالى الا ان الخصم بما يتصوره علمه الخاص هم المستحيل وعلم الله ليس كذلك اذ ليس عند ربك صياح ولا صا والارم الكذب على بغير عدم البعده بما وعدم ترتيب العلم الشرعي عليها او سبوقه كل حقيقة باخرى وتسم على بغير صدقها فان قيل فان بعث لا يثبت الا بصيغة معينة قبلها ونقول الكلام اليها واما جواز التمس لان الاشارة لا تنفع او قل لا للمورد غير المتشابهة على الصنع المذكور في غير الجمعة زما ان قرب هذا الدليل انما يتم على ان لا يثبت الى مع جهتي لا يحتاج الى الصيغة فيتم الا التماس والجواب كما في قوله اعتق بعدك عنى على العلف وكذا يمكن انهما بغير علمه ما كان بقدر على بصيرة فانه يمكن من الكتاب والاشارة كما في الاخر من هذا على ريب

هذا المقام وايضا لا تنفع الطلاق الا بصيغة معينة ولا يصح الشرط كما هو معلوم من الامامية وايضا دعوى ان صدق الخبر فرع وجود الجمعة وجماع اليه سكت على علمه تعالى الا ان الخصم بما يتصوره علمه الخاص هم المستحيل وعلم الله ليس كذلك اذ ليس عند ربك صياح ولا صا والارم الكذب على بغير عدم البعده بما وعدم ترتيب العلم الشرعي عليها او سبوقه كل حقيقة باخرى وتسم على بغير صدقها فان قيل فان بعث لا يثبت الا بصيغة معينة قبلها ونقول الكلام اليها واما جواز التمس لان الاشارة لا تنفع او قل لا للمورد غير المتشابهة على الصنع المذكور في غير الجمعة زما ان قرب هذا الدليل انما يتم على ان لا يثبت الى مع جهتي لا يحتاج الى الصيغة فيتم الا التماس والجواب كما في قوله اعتق بعدك عنى على العلف وكذا يمكن انهما بغير علمه ما كان بقدر على بصيرة فانه يمكن من الكتاب والاشارة كما في الاخر من هذا على ريب





مدرسه

فقد

عبد

حسب ذلها حقيقه

يطلق على الزجاجة للاستواء الذي ليس والذو الكونيمية مستقيمة  
الشيء ولا يمينية قارورة فان جيب عنه بان المراد يعرف بان الاطار  
من غير ما نعلم ان مرادها ولم يحسن معناها كتر من الاشياء فان الاشياء تنبع  
من الشيء فان فعله بعد التعريف السابق والى القارورة بعينه  
المراد والى التعريف هذا دون الجيب لان الجيب هو في الجيب  
الاطار الذي هو ليس مع المانع يمين ان عدم الاطار انما يعلم  
بمسببه لان يمكن مساواة عدم المانع وجود المانع وقد فرضي ان المانع  
هو عدم المطلق المقتضى ولا مقتضى لشيء الا لاداة الواقع مضمين ان  
يعلم وضد لشيء بعد تحققه فكذلك المانع لا يعلم عدمه من خارج  
ايراده فكذلك الاخرية فاما عدم الاطار لعدم الوصف وعدم  
الوضع لعدم الاطار وهو ضرورة ان الاشياء الغضبية لا تكون  
كل كلام منجيب على خلاف في الاطار من المسائل التي عدم الاطار  
دليل على عدم المانع منه لا يمكن على عدم المانع على ان لا يتم ان  
العلم لعدم الاطار مختص بما في الشئ الغضبية يدعي بان  
الشيء كما وان كان في المطلق والجزء والجميع ان لا يتجلى هو وبقائه  
ولا يطلق على انه بعد جمع وجوده على انه ليس في المطلق على الجواز  
المعينة ومنه ان المراد لا يميز العقل على عدم الاطار لعدم الاطار  
وامثاله وانما هو في بعض المراد ان لا يتجلى احد مما في كل  
ما يستعمل منه الا في بعض المعرفة فانه من جوارف الجوارف العلم ان  
العلم يطلق على ان لا يطلق على العلم عليه طلائع الجوارف المذكورة  
وبطلان عدم الاطار ودليل ان لا يكون ان لا يكون ان لا يكون

بالاطراء

٧٩



و بحقيقة او قهرا اي يقع في العارضة والركب مثل احيا في الخالي  
 بطلت كاي شرفي روية صورتك فالاحيا يعني المروور والاستش  
 الى اصل منه والاكحال بمعنى الروية فالمرور انما يحصل من انتم نسبة  
 الى الروية مما زاد قول فيه ان التولد على عيب الشبهة المعقولة  
 واقع ولا يمنع ان يولد الروية المروور في الشرح النقص لو كان  
 الحيا مستلزما للحقيقة لكان ليجو فامت الحرب على ساق في حيا  
 لمة الدليل من المركبات معني محقق وليس كذلك قال ابن الحاجب  
 فالحق ان الحيا زانما مودة المخدرات ولا حيا مودة المركبات حتى  
 يلزم ان يكون له معنى فيلزم الاستعمال والوضع فيه فان قلت  
 قال عبد القاهر كحيا في الخالي بطلت كاي الجاز في انما  
 فان موجودا للمروور مودة تعالى فلهذا من بعيد لا حيا وجد الاساس  
 واحد في الكل لا يفرق لئلا عند الاستعمال غير ما والذي يزيل  
 الوهم بالكلية ان جعل الفعل كما زاعى للتيب العادي في سرق  
 رويك اي صار سببا للمروور عاده واعلم انهم اصلوا الى كونه  
 الموضع الفعل لعدم كون الموضع هو الفاعل حقيقة فلا بد من تاويل  
 في اللفظ او في المعنى والا لكان كذا بالاعا ونيل اللفظ اما في  
 الاثبات او في ارفع او في المركب فالاحيا لاجتماع اربعة  
 الاول التاويل على المعنى وهو ان يعل او زور لم تصور معناه  
 فيقتل الدمن من انساب الله فهو يقصد في لم وهو قول  
 صاحب المحصول ان الحيا وعلى المعنى الثاني ان التاويل  
 في انبت وهو للتيب العادي وان كان وصفه للتيب الطينج

الركب  
 المروور  
 الحيا  
 الجاز  
 الجاز  
 الجاز

الحيا  
 الجاز  
 الجاز

وهو قول ابن الحاجب وهو قول ابن الحاجب الثالث ان الخالي  
 في ارفع فانه تصور بصوره على حقيق فاستداهما يستدل الخالي  
 الحق على قولهم حتى الخرجه مرفقات حيث جعل المرفقات  
 شرانا وهو قول صاحب المحتاج انهم ساء الاستقارة الخليلية الرابع  
 ان التاويل على المركب وهو ان كل جبر مركبة وصفت ما زاد اليها  
 معنوي وموده وضعت للملابس الفاعلية واستدل الى الفاعل حقيقة فاذا  
 استعمل للملابس النظرية او نحوها كان كذا كوصام ثمارة وقام ليدور  
 تحت رعد القاه الجرجاني والحيوانه مرفقات فلهذا ولا جبر منها والكل  
 بالنظر الى مقصد المسكلم قال العلامة النفا زالي الاضواء في ان لا يل  
 استا والفعل الى التي موقفا موهوم لم يثبت تصرفت ومزا  
 لا يصح ظاهرا منها استدل الى غير ما يولد من المصدر والمان المكان  
 وعرضا كتحججه وانبئت الموضع جري المهر وكذلك فلا بد من  
 عن ظاهره بينا على ما في المحقق او في اللفظ اما المسند او المسند اليه  
 او اليه التسمية لله الله على الاستناد الاول ان لا حيا منه  
 بحجب الموضع على حجب العقل حيث استدل النقل الى غير ما يقتضي  
 العقل استنادا وهو موقوف الشرح عبد القاهر وصاحب المحصول  
 وجمع علماء النفا ان التسمية ان المسند كما زاعى المعنى الذي يصح  
 الاستناد الى المسند اليه وهو قول ابن الحاجب الثالث ان  
 المسند اليه استقاراه بالكتابة بما يصح الاستناد اليه المسند اليه  
 وهو قول حقيقة واستناد الاثبات اليه فلهذا الاستقاراه وهو

قوله السكاكي الرابع ان لا يجاز في شيء من المفردات بل شبه  
 العنبر العنبر العنبر العنبر العنبر العنبر العنبر العنبر العنبر العنبر  
 لا ياداه العنبر العنبر العنبر العنبر العنبر العنبر العنبر العنبر العنبر  
 رجلا وتوخر اخرى وهذا ليس هو العنبر العنبر العنبر العنبر العنبر  
 على البيان كلفه ليس بعد اقرب واكره من ان العنبر  
 الاقرب من حاله منه في كون الماسنا وصقعا يسكن في  
 نحو علم الله تعالى وسار صفاة وكذا في احراز العنبر وعدم التمسك  
 الا ان يقال ان حارته منها او يقال ان اهل اللغة لم يتفلسفوا به  
 او يقال ان هذا البحث بالحيطة راجع مثل ما قالوا من اعتبار  
 السكاكي في المستقيم ان المشهور ان العنبر مستقيم في الفعل  
 ويعلم من هذا القول ان يكون مدلول العنبر ثم قال واما ما ذكره  
 الشارح المحقق في تواتر الوجوه الاربع المذكورة فانه اجاب  
 الاول ان قوله بصور معناه ان ارادوا تصور العنبر في العقل  
 على ما هو الظاهر فهو ليس مدلول بل هو الخبر فلا بد ان يكون  
 محال العنبر وان ارادوا ان اطلق لفظ العنبر في اللفظ هو مدلوله  
 لكن ان يكون مرصع الاقادة ومناط العنبر في الكذب بل  
 يستعمل منه الحكم اخر قصد في كونه الكذب في مدلول مرصع  
 المحضون ولا غيره ولم يطابق العنبر البانية اقرب فيه  
 ان العنبر والحققة والرسوم كلها مع العنبر ووالرسوم من حرفة  
 مركب تام حرم ولا يند الا تصور ما باعق المحققين مع ان  
 العنبر لا يسبق الا اليه في مقام التعريف بدون العنبر فلا يكون

مجاز العنبر وايضا المتضا ما يتجسد مثل الصلوة والتمسك  
 بالقرينة سببا وادناه لا تصدق بها العقل بل يذكر للتعريف والتعريف  
 وكذا يصور في رتبة الرتب العقل فلا يند الا التصور انما هو العقل  
 منتهى ما للتعريف الحق في مجاز العنبر العنبر العنبر العنبر العنبر  
 يند الى العنبر كحصره في حاشا كما انفق عليه علماء البان من  
 ان العقل لا يدل الا على الطرث والمان من غير ذلك بل يجب الرضخ  
 على ان ما عليه يلزم ان يكون قادرا وغير قادر سببا حقيقيا او غير حق  
 وقد اقام الشيخ عيدا على ما على ذلك او كبره وبنه صاحب القول  
 والسكاكي على ان السبب الحقيقي هو الذي على ما مره ان يكون  
 في اللفظ السبب الذي على ما راعيا رتبة العنبر او الانسا وعلى  
 ما اقترى بعض رتب رتب على الشيخ عيدا من ان رتبة العنبر الى العنبر  
 الا ان في كونه طرث النفس ومرص رتبة العنبر في قول بعض ما يتعلق  
 عن علماء البان ان العقل لا يدل الا على الطرث والمان من غير ذلك  
 على سبب ان العقل لا يدل الا على الطرث العنبر العنبر العنبر العنبر  
 وطلعت الشمس حقة يلزم ان يكون رتبة الرتب العقل حقة كسبب العنبر  
 من غير ما يركب الطرث والسبب وايضا يلزم ان يكون رتبة الرتب العقل  
 الى كل سبب سواء كان معدا شرط او غيرهما وكذا حقيقة يتم سبب  
 على من يقول ان العقل لا بد وان يستدل على العقل ان ما  
 لا يمكن ان يكون فاعله العنبر كذا مرص كما لا يخفى وفيه ان  
 ما قاله من على ما راعيا رتبة العنبر في الانسا وهو لو لم يند  
 ما ادعاه والعنبر كحصره انما يلزم لو كان العنبر في كل حرة



في الفعل وحل الاصل لالت الاربعه بحوايت الربيع البعل  
 السالك انما هو من الربيع ان كان يحلها زاعا على العاد والمعاد  
 على ما فهم بعض القاصرين من كلام السكاكي فليس مستقيم للقطع بان  
 المراد بالجميع قولهم اطفأ المسه موصفة الحرب لا الجميع الصحيح  
 السكاكي بان السكاكي المراد به الجميع باعاد السبعه وان اراد  
 ابيه شدة المعاد والمعاد وهو تصور بصوره فاسند اليه ما اسند الى  
 القادر المجتاز على ان يشرح كلام الحكم السكاكي لم يكن هذا مقصدا على  
 القبول يكون له كسفا ومجازا لان حق الاثبات ان يستدل الى العدم  
 والتجوز على ما هو كماله دون الزمان والشبه بالبناء المستقر وهو  
 وكذا ان جعل الاستقار بالكتابة هو اسم المسه المحكوم بطريق الكفاية  
 وان اراد القوام دون المقصر حتى يكون اطفأ المسه موصفا لاطفأ الربيع  
 مجازا على المسه لان الاستقار يكون الى الربيع فيقتضي الى السوا على اقوال  
 دعوى ان من لاسات اسند الى العاد ما في العقل على علماء البيان في القوام  
 ان ذلك في خصوص سبب الربيع الذي ان قوله وهو قول صاحب  
 المستقار انه من الاستقار التحليلية يتفق ان يكون من سبب العاد والمعاد  
 الاستقار بالكتابة او ما يقتضيه قوله حين انظر فيه من مقتات القبي  
 على ان السكاكي المراد بالاستقار السببية الى الاصلية لم يحل صحتها  
 استقار ولم يرد جعل المقتات استقار بالكتابة عن المقتات  
 واما ما صحح عليه فخره كما صرح به في قوله فخره من مقتات هذا  
 ومن نظره كلام الشيخ عبد القادر وصاحب المصنوع علم انه لم يخالف  
 الشيخ اصلا ولم يزد على مقت كلامه وانما انتفا على السببية  
 قولهم سبب الربيع البعل المجاز وصنع اصلا لا في المعز ولا في المركب

بذلك  
 بكونه

بل عقل بان اسند الفعل الى غيره ما يقتضي العقل اسناده الله سبحانه  
 له باننا على الطبعي ولما كان ذكر السببية هو مما ان يكون صناعا فيجاز  
 وصح على هذه المشايير ما هو الشرح انما هو الوهم فقال صدق الشيخ  
 ليس هو السببية الذي فيها وما كان مقت وكان في كونها على مقت  
 عن غيره راغوا في اعطاء الربيع كذا القادر المجتاز كما قالوا شبه  
 ما ليس بفرع بها الاسم وحققت الجزئية والوجوب على العجب من الشيخ  
 ومع احاطة بعض البيان واطلاعه على اقوال العلماء كسفت جنط  
 في سبب القفا في اقطانه في تفرق اقوال العلماء الاعلام اقوال طائفة  
 ان العقل لا يقتضي الاضداد وسببها نقل من العلماء البيان في العقل  
 لا يابن عن سبب الاثبات الى الربيع وجوابه طائفة ما عرفت ما يتعلق  
 بحوايت ذلك لكن يبقى منها كلام ومروان ليس كذلك وايضا  
 او قلنا ان السببية بدول العقل كما هو المشهور وبدول المسه كالزم  
 من كلام العلماء يكون المجاز العقل والاصح لال المستزاد الى الشيخ  
 عبد القادر مجازا لكونه ان يارل الثاني المجاز قد يكون بالزمان  
 او بالتعقبات والعقل التقسيم الثاني ان المجاز يكون على قسم  
 ثلثة الاول مثل قوله قد ليس كذا شي فان كان مقت زائدة على  
 وقال بعض المعنيين هذا من قبل قولهم ملكك لا يحل انما كانت لا يحل  
 ويمكن ان يقال ان المراد في قوله تعالى ليس كذا شي في العقل لان  
 اسم ليس شي في كذا كذا فيكون معناه ليس شي في مثل كذا في مثل كذا  
 ونحو مثل كذا في كذا ما بعد من الشيء وهو ان يطلان او بعد من  
 وهو ايضا بطل لان هذا قوله تعالى وما سئل العقل لانه اذا حققت المثل

انما هو السببية التي فيها وما كان مقت وكان في كونها على مقت

بذلك  
 بكونه

تحقق مثل المشققت منقود مثل المشققت منقود مع ان الاله يدل  
على انه منقود عن كل شيء في الدنيا الى زواله منقود مثل قوله  
نعم واسال التوبة الى الله التوبة من الله العفو عما تبتعدوا به  
فيكون كما رايه منقود الثالث انقود مثل الاسد فانه منقود عن  
العلامة الى الرجل الشجاع روح منقود منقود قوله انقود الرابع  
المنقود ليس فيه انقود ولا الزيادة ولا النقصان منقود  
قال ابو عبد الله البصري في قوله منقود منقود منقود  
من غير زيادة ولا نقصان ولا انقود والي زواله الذي لا ينقطع  
منقود ما رايه منقود منقود منقود منقود منقود منقود  
ينقطع عند انقود الزيادة وكقوله منقود منقود منقود  
الكلام استقام المعنى الذي يكون للمعقود هو الذي ينقطع  
الكلام عند الزيادة كقوله تعالى واسال التوبة واسال الله  
التوبة استقام الكلام والوحي لا ينقطع قوله رايه منقود  
بمعنى الرجل الشجاع واعلم ان منقود منقود منقود منقود  
والنقصان انما كان في زيادة الاله منقود منقود منقود  
احسن المعنى في الاغراب واذ كان كذلك لم يحصلها منقود  
معانها منقود اما في المعنى الذي في قوله منقود منقود منقود  
منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود  
الى انقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود  
الى انقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود  
اباقي لم يكن ذلك مجازا فانك اذا قلت مجازا في قوله منقود

انقود منقود

الاصل جاء في قوله منقود منقود منقود منقود منقود  
منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود  
لم يكن عليه كونه مجازا وكقوله منقود منقود منقود منقود  
او اوجبت بين الاغراب كما كان في ذلك منقود منقود منقود  
منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود  
في النهاية ان الترتيب الذي احصاه ابو عبد الله البصري هو  
اللي باسما والي على منقود ان منقود منقود منقود منقود  
منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود  
اسد منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود  
روح منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود  
ما رايه صاحب المنقود منقود منقود منقود منقود منقود  
على المعقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود  
يقان منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود  
الاف منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود  
على المعقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود  
بعد ما عرفت ان المعنى المشهور او روي في المشققة الى الزيادة  
والنقصان ولم يذكره الخليلي عند منقود منقود منقود منقود  
ومنقود الى المنقود ومنقود منقود منقود منقود منقود منقود  
منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود  
انما كان منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود  
يسير منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود منقود

منقود



ان اصل الكلام ان يقال اهل القوم فلما صحت الالفاظ  
 القوم مجازا بالجنس المتعارف بسبب التنقيح وكذلك قوله  
 ليس كشبه في استعمال القوم في زوال الجنس المتعارف بسبب التنقيح  
 وكذلك قوله من لم يسمع شيئا مستعمل في معنى الجهل كما في قوله  
 هذا الجاهل ذو الزيادة اذ لو قيل ليس مثله شيئا لم يكن هناك مجاز  
 منه عبارة الى شيئا بخلافه وقد عرفت من كلام القوم في النسخة  
 وكلام المحصول ان المجاز على تعريف السلف كما في قوله في المصنف  
 واني عبد الله البصري مثل المجاز في المعنى الذي قاله صاحب المتنازع  
 والاصولون لا يذكرونه وايضا تعرف المجاز باللفظ المنقول  
 انما هو لما نقل عن اعراب الى آخره بل لم يستغن عن المحصول  
 قال السيد قدس سره في شرح المتنازع بعد قوله صاحب المتنازع  
 وراثة في هذا النوع من المجاز ان بعد ملحقا بالمجاز وشبهه بالاجاز  
 بينهما من الشبه وهو انه في التقدير عن الاصل لا ان يجهل  
 مجازا او بسبب من اذكره في كلامه وكن يجهل في ذلك كانت  
 ههنا بحث وهو ان الذي يحل من كلام السلف دل على ان الكلمة  
 المنقولة عن كلامها الاصل الى غيره يطلق عليه المجاز في تقديرها عن  
 ذلك الحكم الاصل الى غيره وهذا معنى اخر للمجاز غير الذي في الكلمة  
 المستعملة في غيره ما وضعت له ليكون لفظا للمجاز في تقديرها عن  
 بينهما واما المجاز في المعنى الاخر لاجل التشابه في التقدير في امر  
 اصلي الى امر اخر اصلي كما ان المصنف لم يترك المجاز في مثله المعنى الاخر  
 كذلك السلف لم يتركه مثله على اختلاف عباراتهم في تعيينه الى

الى

الى ما هو راجع الى المعنى وما هو راجع الى حكم الكل كما عرفت تأويله  
 فيجوز ان يكون في إطلاق عليه المجاز كعقبة الى ركني اللغوي والعقلي  
 فليس من عند كمال بما على السلف سوى إطلاق لفظ المجاز وهذا  
 مما لا يتقاسم منه اصلا من كلام شرح المتنازع وكلام انما راجع  
 العلامة القمي راني ايضا وقد رتب الى هذا واقترب حكم انما راجع  
 بان يقتسم المجاز بين العقلي واللغوي انما هو متساوي على ما هو ان  
 المجاز العقلي انما هو محقق بقرينة العقل وسناد العقل الى طائفة  
 بقرينة العقل المحقق لا يكون مما لا ينفك للوضع واللفظ اصلا في شرح  
 المتنازع السيد قدس سره قدس سره بعد قوله صاحب المتنازع ان انبث لم يوضع  
 للعلم وان قلت لا يجزأ الى ان انبث لم يوضع للعلم في المجاز  
 في كون انبث الرشح في رايه فليكن اذ قد ثبت عند العقل في الامايات  
 لا يصدر الى المجاز في رايه الاستدلال بقرينة بقرينة كما في الاصل  
 فيكون كمن يروي في رايه حلقا فان فرض مع ذلك ان ضامن  
 من الاوضاع قد عينه للمجاز كان في رايه راجع كونه في رايه  
 او لا من فاه منها قلت ان المجاز راجع الى العقل او لا يمكن  
 هناك تصرف من امر لغوي الامر في انهم جعلوا المجاز العقلي  
 متعابلا للغوي وايضا لا فائدة في اجتناب العقلي على صفة مع انما  
 في اللغوي هذا كلام السيد قدس سره في شرح المتنازع لعلنا انما  
 الاصطلاح جاز على جعل المجاز العقلي متعابلا للغوي في الامايات  
 بوضع اللفظ في المجاز لغويا وان كان متعابلا كما في الامايات  
 حكم العقل ايضا هذا عبارة الشرح العلامة القمي واني راجع الى

الاجاز





المقصود في كون الشخص قسما كانها الشخص كله فلا بد من ان يكون  
 يطلق على الكل ان يكون له من اخصا من المعنى الذي يقدر على  
 مثلا لا يجوز اطلاق اليد على الرقيب وان كان جزءا منه وبالعكس  
 يعني تسمية الشيء باسم كله كالاصابع في قوله تعالى اصابعهم في اذانهم  
 من الصواعق لانه اريد بها الاصله جزء من الاصابع والفرق منه  
 اليها لانه كما جعل كل الاصابع في الاذن فلا يصح شيئا من الصواعق  
 اقرب اذ قال احداهن وقلت اصبع في الدوات اذ في العلم  
 لا يراد اذ قال جميع الاصابع كما يقال فترده برجل لا يراد جميع افراد  
 الرجل وموظف مثلا اذ اطلقت احداهن لا يجعل اصبعه اذ في قوله تعالى  
 في الجمل جنت وبما نزل ذلك المثل في الاما لم يستعمل في الدوات  
 اعصره في اي عصر ايدى الى قوله تعالى كان عليه نحو وانما انما  
 اصواتهم اي الذي كانوا يخاطبون على ذلك وكذا في المثل المتعلق من  
 الماء يسي ما يعتبرا الماء حتى فلا يترجم ان هذا لا يصح على ضرب  
 على الزيادة في ظرف الماء الذي المعتره ان لا يكون لفظ اطلاق اسم انما على بعد فناء المعنى في الجا و  
 مستحق على قوله ايدى والارادة اي تسمية الشيء بالجا وكذا اطلاق الازدي في الاصل اسم للشيء فاطلق على  
 انظر في المذكور ما وجدته في تسمية الكل باسم احدى جزئياته  
 كمن دخل بلاد اوى منها كراكترا يقول كل من هذا البلد كريم او  
 حسن الوجه كما اذا راي منهم كثيرا من الوجه وبالعكس شدة ولم يتوصل اليه  
 كاطلاق الانسان على نده وبالعكس تسمية الممثل باسم الممثل تسمية  
 المعلوم على ما يكون تسمية الحقيقة بغيرها ولم يتوصل الى المعنى المتكامل  
 المعنى في النهاية فسمي اخر من الاول تسمية المكان بالوجه وكذا يقال في

على الزيادة في ظرف الماء الذي المعتره ان لا يكون لفظ اطلاق اسم انما على بعد فناء المعنى في الجا و  
 مستحق على قوله ايدى والارادة اي تسمية الشيء بالجا وكذا اطلاق الازدي في الاصل اسم للشيء فاطلق على

تسمية

في

في العون انه مسكر الى انما اذ اكرت اكل العون استعمال لفظ  
 منها كما تزا يستعمله كاللوازم في المطر فانه في روستة لفظ الاول  
 على الكل كليا او تسمية المعنى بركبا وموزا او امثال ذلك يخرج على  
 الى ما ذكره ويكفي جملتها كما ان تسمية طرف الدرع مسكرا يحكي صلته  
 داخلها فبايول اليه مال عليها والعرب ان عدد العلاقة لبعض  
 عليها وذلك لان العلاقة يجب ان تكون مما اعتبرت الترتيبا  
 فلا تستطعن في المعنى على كل عرض من طرفات لان علماء العرصة  
 كانوا يتوقعون في الاطلاق الجا في على ان يخل من العرب نوع  
 العلاقة ولم يتوقعوا على ان يصح جزئيا مما يشترك ان ثبت ان  
 العرب يطلقون اسم السبب على السبب ولا يجب ان يقع اطلاق  
 العنيت على الغيات وهذا هو قولهم الجا موصوف بالوضع النوعي  
 لا بالوصفي الشخصي اعلم ان ابن الحاجب في محضره حصر العلاقة  
 في خمسة وفي الشرح العنيت وجه الضبط ان يقال اما في ايتها  
 اتصال اولاد الاول الجا في الثاني اما ان يحصل لثبات اولاد  
 والاول وصفا بينهما تقدم وناحرا او لاجتماعا يلزم خلاف القول  
 بان يستعمل المتقدم للماخرا فالكون عليها او بالعكس فالاول اليها او العكس  
 امران لا اتصال بينهما بالذات ولا بما في فعل واحد فان لم يكن  
 لهما حال مشترك كان بينهما علاقة قطعا فتلك الحال باصويرة محسوسة  
 ومولدة لكل منهما وهو الصفة اقرب العلاقة من اللفظ والمعنى  
 وشكل الاصرات وعدل لانهما ليست واحدا وان اختلفت في نظر من  
 الحق البحث السادس من الالحاث السبع لا يشترط في الجا في

في العون انه مسكر الى انما اذ اكرت اكل العون استعمال لفظ  
 منها كما تزا يستعمله كاللوازم في المطر فانه في روستة لفظ الاول  
 على الكل كليا او تسمية المعنى بركبا وموزا او امثال ذلك يخرج على  
 الى ما ذكره ويكفي جملتها كما ان تسمية طرف الدرع مسكرا يحكي صلته  
 داخلها فبايول اليه مال عليها والعرب ان عدد العلاقة لبعض  
 عليها وذلك لان العلاقة يجب ان تكون مما اعتبرت الترتيبا  
 فلا تستطعن في المعنى على كل عرض من طرفات لان علماء العرصة  
 كانوا يتوقعون في الاطلاق الجا في على ان يخل من العرب نوع  
 العلاقة ولم يتوقعوا على ان يصح جزئيا مما يشترك ان ثبت ان  
 العرب يطلقون اسم السبب على السبب ولا يجب ان يقع اطلاق  
 العنيت على الغيات وهذا هو قولهم الجا موصوف بالوضع النوعي  
 لا بالوصفي الشخصي اعلم ان ابن الحاجب في محضره حصر العلاقة  
 في خمسة وفي الشرح العنيت وجه الضبط ان يقال اما في ايتها  
 اتصال اولاد الاول الجا في الثاني اما ان يحصل لثبات اولاد  
 والاول وصفا بينهما تقدم وناحرا او لاجتماعا يلزم خلاف القول  
 بان يستعمل المتقدم للماخرا فالكون عليها او بالعكس فالاول اليها او العكس  
 امران لا اتصال بينهما بالذات ولا بما في فعل واحد فان لم يكن  
 لهما حال مشترك كان بينهما علاقة قطعا فتلك الحال باصويرة محسوسة  
 ومولدة لكل منهما وهو الصفة اقرب العلاقة من اللفظ والمعنى  
 وشكل الاصرات وعدل لانهما ليست واحدا وان اختلفت في نظر من  
 الحق البحث السادس من الالحاث السبع لا يشترط في الجا في

الوجه

الوجه

من اهل اللغة بخصوصه من كل النحل كليا ما يقع من نوع العلاقة كما نقضنا  
او لو اصابنا الجار الى النحل بخصوصه لما اصابنا الى النظر في العلاقة واليه

من اهل اللغة بخصوصه من كل النحل كليا ما يقع من نوع العلاقة كما نقضنا  
او لو اصابنا الجار الى النحل بخصوصه لما اصابنا الى النظر في العلاقة واليه  
اشارة الى المصنوع له للاقتضا الى النظر في العلاقة بخصوصه الى العلاقة  
التي هي كذا في استخراجها الى ترتيب النظر فيكون تقيدها لا يحتاج  
الى تقيدها النظر واحاط به من هذا صاحب المصنوع الى الجرح الى اية  
في الاستخراج جهات حمل الجار الى العلاقة في سبيلها في استخراجها في استخراجها  
ليس من حق النظر فيكون تقيدها لا يحتاج الى تقيدها النظر واحاط به من هذا صاحب المصنوع الى الجرح الى اية  
اللفظ بوجه الاعادة المعنى والى المصنوع المتابعة من اولى الجار على الجار  
لا يحتاج الى التعليل بخصوصه وكونه ضرورة الاستعادة لا في كل الجار في كل  
للمستدل مائة واحدة لانك او اقلت رايه اسد او عرفت باللفظ  
فانقص المقطع وهو باعادة المعنى ثم باعادة اللفظ المتابعة لاعادة المعنى  
واعادة المعنى فيحصل مجرودة المتابعة لفظ فلا توقف على الجمع واحاط  
صاحب المصنوع بان هذه الاعادة ليس امر احمق بل امر معتبر في علم الاكوف  
ان معنى الراضع في بعض المواضع وكون البعض وكون كل المستدل  
يدل على كل موضع المتخصص ان لا يكون الاسد موضوعا لللفظ المتخصص فانه  
لو كان موضوعا لاستقام منه المقطع وعاد من قال يستلزم في الجرح  
الى التعليل بخصوصه فيكون في موضع النوعي والعلم بنوع العلاقة لا بخصوصها  
وانه يحتاج ان يعلم ان العرب يطلقون اسم السبب على المبدأ لان يعلم بخصوصه  
انهم يطلقون اسم السبب على السبب فلو فرضنا السبب لا يدرهم معنى  
في المتابعة وسواء في ذلك فانت واللفظ باللفظ السببية او الوقية  
لم يستلزمها اللغويون في معانيها من اولى الجار بالث على الجار لا يحتاج

طبع

الى التعليل بخصوصه كونه الوكان السبب خصوص كل لفظ جارني  
معتبر لكان فعل الصلوة الى الالكان بخصوصه ما جودا من اللفظ وكذا  
اصطلاحات العلماء مع انما لم يتسا حلات ذلك القول لعل قول  
المصنوع من احدى على ما ذكره ان المقولات الشرعية حارات لغوية  
كما هو ما في المقولات الشرعية فلا يصح كلامه لانها حارات لغوية  
ان المقولات الشرعية حارات لغوية مستطو رتبها وانما حلاتها  
كلام المصنوع على استعمال المقولات الشرعية والعربية في التعليل المعنى  
التي هي اصحوا فانه يخرج التوان عن كونه عرسا اصح من قال في الجار  
يحتاج الى التعليل من اهل اللغة بانه لو لا كونه التوان عن كونه عرسا  
فان الجار ذات الواقعة في التوافق لا يكون موضع اهل اللغوية لا  
يحتاج الى التعليل منهم والعلم بالموضع اقرب الاستدلال بان الجار ذات  
في التوان عن اهل اللغة بالغالبا او باعتبار الاستدلال بان الجار ذات  
ما لم يدر من شئ على مثل الموضع مع نظاما ومعا باللفظ في نظام  
كما استلزم وكذا العلم بالاسماء كجسيم ونوسف مع ان غلب سائر الاسماء  
في نظاما ومعا من العلم وسائر الالفاظ في نظاما ومعا باللفظ في نظام  
عن كونه سائحا في نظاما ومعا باللفظ في نظاما ومعا باللفظ في نظام  
كما ان المصنوع يستلزم كونه المصنوع في نظاما ومعا باللفظ في نظام  
اي لو لم يكن الموضع في الجار في نظاما ومعا باللفظ في نظاما ومعا باللفظ في نظام  
اللفظ على الالاس فالعلم بالموضع النوعي حاصل وكذا ان الالاس في نظاما ومعا باللفظ في نظام  
فالعلم بالموضع الالاس في نظاما ومعا باللفظ في نظاما ومعا باللفظ في نظام  
يستلزمه المصنوع لا يظن ان السبب على المصنوع مع علاقة الجار وكونه علم

من اهل اللغة بخصوصه من كل النحل كليا ما يقع من نوع العلاقة كما نقضنا  
او لو اصابنا الجار الى النحل بخصوصه لما اصابنا الى النظر في العلاقة واليه  
اشارة الى المصنوع له للاقتضا الى النظر في العلاقة بخصوصه الى العلاقة  
التي هي كذا في استخراجها الى ترتيب النظر فيكون تقيدها لا يحتاج  
الى تقيدها النظر واحاط به من هذا صاحب المصنوع الى الجرح الى اية  
في الاستخراج جهات حمل الجار الى العلاقة في سبيلها في استخراجها في استخراجها  
ليس من حق النظر فيكون تقيدها لا يحتاج الى تقيدها النظر واحاط به من هذا صاحب المصنوع الى الجرح الى اية  
اللفظ بوجه الاعادة المعنى والى المصنوع المتابعة من اولى الجار على الجار  
لا يحتاج الى التعليل بخصوصه وكونه ضرورة الاستعادة لا في كل الجار في كل  
للمستدل مائة واحدة لانك او اقلت رايه اسد او عرفت باللفظ  
فانقص المقطع وهو باعادة المعنى ثم باعادة اللفظ المتابعة لاعادة المعنى  
واعادة المعنى فيحصل مجرودة المتابعة لفظ فلا توقف على الجمع واحاط  
صاحب المصنوع بان هذه الاعادة ليس امر احمق بل امر معتبر في علم الاكوف  
ان معنى الراضع في بعض المواضع وكون البعض وكون كل المستدل  
يدل على كل موضع المتخصص ان لا يكون الاسد موضوعا لللفظ المتخصص فانه  
لو كان موضوعا لاستقام منه المقطع وعاد من قال يستلزم في الجرح  
الى التعليل بخصوصه فيكون في موضع النوعي والعلم بنوع العلاقة لا بخصوصها  
وانه يحتاج ان يعلم ان العرب يطلقون اسم السبب على المبدأ لان يعلم بخصوصه  
انهم يطلقون اسم السبب على السبب فلو فرضنا السبب لا يدرهم معنى  
في المتابعة وسواء في ذلك فانت واللفظ باللفظ السببية او الوقية  
لم يستلزمها اللغويون في معانيها من اولى الجار بالث على الجار لا يحتاج

عدم





وايقظ الواضع اذا وضع ولم ينقل لاصح الحق الوضع ولا الحق الحق  
والخارج اصح العالمين بل هو الحق الحق الخارج لما لم يستسلم الخارج  
الحق الحق الحق على القاعدة واحدة غير حادثة لكونه متساوية  
ان فائدة وضع النطق المعنى انما هو قاعدة المعاني المركبة اذا  
لم يستقل لمنع في المركب فانفتحت فائدة كذا في الوضع الحق  
وغيره من ان النطق الموضوع لا يستقل الا في المركب واقره ان  
اسماء الله يطلق للمركب مستقلة وقد تجاب عن الويل للمركب  
بان القاعدة لا تنفع هنا ومن الاستعمال فان وجه القول لا يناسب  
فائدة علم بل هو اللازم وهو عدم نعت القاعدة اذ لا كل واحد من  
يؤتى عليه قول اذا كان الواضع هو الله كما يشهد قول المستدل  
يؤمن ان يكون عبثا لا يناسب هذا السرد ايضا حفظنا عن النطق  
الاول في اليوم لم يستقل معني حصص مستعمل في معنى ان  
عن الحق غير مستعمل وان اريد عدم العلم والاحتمال فهو مستعمل  
فيقال هذا محذور هنا اذ اوصفنا لفظا مستعملا في هذا الخارج ومن الكلام  
نفس في هذا ايضا يلزم من الويل استخدام الوضع الاستعمال والا  
يجري على القاعدة فان لم يخاف ان يستعمل في استعمال المستعمل  
لوقبل به لكان حقا وذلك انه لو لم يستعمل في الخارج لكان النطق  
الرحم حقيقة وجوده مطلقا حتى فاز اطلالة لغيره وتولم  
رحم الله ما نعت مرود وكذا نحو معنى وجعل في الفعل ان لم يستعمل  
في معنى فان قيل الجارية قد لا يشترعها فعلا المراد العلم  
في قوله وقد ثبت قول لا يستعمل ان لم يطل على حقيقة وكذا



۱۸۸۸

[illegible]

—  
السلامة

61

ثم والجواب ان هذا ليس بعنوانا انما هو لبيان الشرع لانه يصح لغيره  
 فان الله تعالى يستعمل الجواز ويجوز له ما هو لازم من اجل ما قبله والى هذا  
 الجواب شارح المصنف بقوله ولا انما هو لبيان الشرع لانه يصح لغيره  
 الشرع والمغرب في القرآن قال في الشك في الواقع في القرآن من جهة وكذا  
 الجدل والاستدلال في رتبة القسط من جهة اخرى في القرآن  
 يشتمل على نظرية اخرى ان لا الاكثرون على الحق واختار المصنف في  
 بينه ما روي عن ابن عباس وعكرمة في القرآن هذه الفاظ مبررة في  
 على وقوع الالفاظ المذكورة في القرآن والاكثرون اجابوا عن  
 ذلك بانه لا يمكن ان يكون مما انتق منه اللغات كالحاوي في التور  
 ثم بانهم وهذا احتمال بعيد لا ينبغي ان يفتقر اليه في الشرع والصدف ان  
 اجتماع اهل العروة ان منع من حيث ابراهيم الجعفي والقرطبي في  
 ما ذكرنا من وقوع المغرب في القرآن وجعل الاعلام من المغرب  
 فوقف من لغتهم ولسانهم ما هو من لسان السماء الشرعية لئلا يرم  
 ان يكون القرآن عربيا وسواء يدل على الاعلام فانهم يستدل  
 ان القرآن لو استعمل على لفظ الجعفي لاصح ان يقال كل لفظ في القرآن  
 القرآن عربي ومن اشرك بين العلم وغيره ملائمة وتم استعمال  
 الاعلام مما لا يخفى عن فلا يخرج الله من كونه لغة خاصا ولا يقال  
 انها لغة من يتكلم بل هي لغة الانبياء من انما انقص ما قال المصنف في القدر  
 والصرف مما لا يخفى واللا بد ان يكون القرآن عربيا ويكمل في بيان  
 منه الالفاظ فلهذا كانت المتعولات الشرعية ومنه انما اذا عتبر  
 الاعلام الاعمية لانهم انما المتعولات الشرعية اكثر الان في فرق يجب

الحادة

الحادة كما اشترنا ويحتمل بعد ان يقال قول المصنف والمغرب في القرآن  
 جواب آخر عن الدليل المذكور وهو ان المغرب في القرآن واقع  
 ان المغرب على جهة اسم لا يطلق عليه من جهة الجواز والحيث انما  
 من الاكثارات الشبهة المذكورة في الفصل السابع في الحقيقة والحادث في  
 ان الحادث خلاف الاصل في الراجح والايمان في الحكم الحادث في  
 لكان من مساو في الدرجة او راجح لما حصل التمام في الحكم لكونه  
 الدرس من الحق الحقيقي والى رضى لفظ لكان اللفظ منه كما هو  
 فتبين ان الحكم على الحقيقة منه حاصل الدليل ان اللفظ بلا حصة لا يمكن  
 على الجواز فيكون مرجحا وكذا لا يمكن على الحقيقة والجواز لا يمكن  
 اللفظ منه كما وسواء فتبين ان الحكم على الحقيقة فيكون هو الاصل في الراجح  
 واليه اشار بقوله ولو جعل عليها لكان في حقيقة في الجمع وسواء في بيان  
 حله على الحقيقة فيكون حله والارم اما لاي امال اللفظ اذ لم  
 يمتد من معنى ولو تقرر ان الجواز على وجه سابق ومنه علاقة و  
 من الاتصال باللفظ المستعمل منه بالحق الموضع له والمتوقف على  
 الاول فلهذا دل ما يتوقف عليه وعلى غيره او معلوم ان الذي  
 يتوقف على شيء واحد يكون اكثر وقوعا على متوقف عليه اكثر  
 ومنه كنه لانه لا يرم من هذه الحكمة كثره وجود المعلوم فكأن  
 انما لا يرم بالاولى من الالهة اقرب الى الله لعدم احتياجها الى العلم  
 الكثير والوجه الواقف في الحقيقة المرحومة والى الراجح المراد  
 بالحقيقة المرحومة الحقيقة بل ان يجرى بكلمة والى الراجح الجواز  
 قبل ان يبلغ شدة الى حد الحقيقة قال المصنف في التمام الحقيقة قد لا يجر

انما هو لبيان الشرع لانه يصح لغيره  
 انما هو لبيان الشرع لانه يصح لغيره  
 انما هو لبيان الشرع لانه يصح لغيره  
 انما هو لبيان الشرع لانه يصح لغيره

الحادة



الحق في الحقيقة

ويكبر استقال الجازل جد يحصل التعاكس من هذه الحقيقة في رتبة  
والجواز للغير حقيقة عرفته أو عرفت هذا فإذا دار النظر في الحقيقة  
الموجودة التي لم يخرج إلى هذا الجواز والجواز الرابع التعارض من كونه حقيقة  
قال أبو حنيفة الحقيقة الأولى علما بالاصل وقال أبو يوسف الجواز أولى  
علما بالراجح وقيل بالتعارض لوجه وجوه الرهان في كل منهما والموضع  
ما عتبر من يحصل الساقول والى هذا الشا وتقول الوجه الخ ويحصل للم  
ان يكون التوقف في حقيقة ما وعليه الأول لا يكون الحقيقة الأولى  
من الجواز كلياً والحق ان يقال المظن الأول لا يثبت فان كان  
احد المعنيين من الحقيقة والجواز من منوما والاخر غير منوما من حقيقة  
وما لم يتم جاز وان كانا في رتبة واحدة يلزم ان يكون المص الجازي  
معتدلاً لا يثبت الا ان جعل الشبهة المبلغة الى هذه المراتبة فثبت وقيل  
ان يكون حقيقة ايضا فلا يثبت في الجواز الرابع ويكفي ان يكون المظن حقيقة  
وحيث ان الشبهة التي هي في هذا الاربعة وقوله الى من واحد باعتبار وجهين  
كالصلوة فانه جاز في الدعاء حال التوكل بالشرع وحقيقة في الاك  
وبالعكس حال التوكل باللقه وتحت باعتبار وضع واحد وذلك كما صر  
حال صاحب المصنوع في كتاب الرأ في ملزم منه ان يكون اللفظ باعتبار  
وضع واحد حقيقة واما في كتابي فثبت بطلان حقيقة جواز وقوله قوله  
استعمالها كما قال المص في الصلوة فانه كان الأولى جازاً ثم بالشبهة  
صارت حقيقة وصارت في العمى الأول جازاً والجواز حقيقة رتبة  
كثرة أي كثر واستعماله كالمستلزمات الشرعية فانه كانت الا  
جوازات ثم بالشبهة طارت صارت جوازاً ان اريد ما لو عرفت ما عرفت

احسن للموضع

الشرع

الحق في الحقيقة

الشرع والله كما صطلحات العلماء فيها اذا كان جازاً اولاً صحت  
حقيقة الفصل الثامن من الأصول العشرة في تعارض الأصول وسبب  
التعارض من عشرة اوجه واحدة من سبب التعارض في الجواز والامكان  
والنقل والتخصيص في التقدم والاختصاص في اذافرض في كلام متروك  
وما فيه كان المراد معنى الجواز ما اوردت كما اورد قيل وصحت انما  
على الخوض بها العشرة فالاول منها التعارض بين الاستدلال والجواز في الشك  
والثاني بين الاستدلال والاختصاص وبين الاستدلال والتخصيص فيكون اربعة اقسام  
التعارض من الفعل الثلاثة فيكون ثلثة الثالث التعارض بين الجواز  
بين الباقين الرابع من الاصا والاختصاص فيكون واحداً ويكون مخرج  
عشرة واعلم ان اذا اختلفت الاستدلال بتقدمه والوضع في اقسام  
احد لا بد من بيان التعارض بينهما وفي الاقسام المذكورة كان التعارض  
واسماء الاشارة والاقوال باعتبار سببها الى امر علمها ولعل المص  
حيث لم يذكر مخرج الضمير واسماء الاشارة ونظائر ان مثل  
الجواز بالاعتقاد من اقسام الجواز كما عده المص منها في المبدأ فيجعل الجواز  
مقابلاً للجواز في غير ملام طلت الاخبار تحقيق في غير ملام في الجواز كما  
في حدس البينة او ان ليس كل حدس جازاً والوسم ان الجواز بالاعتقاد  
حدس ثم ان التحقيق في الايمان كما سيجي كما ان التحقيق احوال بعض  
بعض الاخر وكل من قال ان التعارض لا يكون بين الشرع والجواز فانه لا يثبت  
كما في حدس البينة ولا يثبت كل حدس جازاً والوسم ان الجواز بالاعتقاد  
حدس ثم ان التحقيق في الايمان كما سيجي كما ان التحقيق احوال بعض  
الاخر وهو يكفي ان يقال ان التعارض لا يكون بين الشرع والجواز فانه لا يثبت

الحق في الحقيقة

بسم الله

الحق في الحقيقة







ومعنا انه يرد ان المستبعد من هذا ان يقضى او اجعل على غير المراد ومثل ما يطبق  
 في الترتيب والمراد بالحيض عنهم منه المظهر منهم صوابا الطبيعي من الحيض وهو  
 ينقض المراد والوجود وهو من المراد وذلك بناء على ان المتيقن من الحيض هو  
 ومنها انه يحتاج الى قرينة بحيث يعينه خلاف الحيض فانها لا يمكن في قرينة  
 واحدة انما في قواها الحيض ومنها انه لا غلب من الاشتراك بالاستقراء و  
 المظهر في الحاق العرف بالاعمال الغلب ومنها قواها الحيض في حيزها  
 انما اقرب الاستدلال الذي يدعيه كما قلنا وايضا لو صح ان المظهر  
 الحاق العرف بالاعمال الغلب لكان في الشرح العرف من حيث الاطلاق  
 ليس بخلاف الحقيقة فان الاستدلال في الرجل المتجاع وليس بحقيقة واذ كان  
 الاطلاق بالعرف والاعمال الغلب فنقول لا شك ان الاطلاق يحسن الحقيقة  
 اكثر من الحيض وكذا انما غلبت الحقيقة والحيض لا يشك ان كماله لا لا  
 انما على ان الجدل على الهندية من الحيض انما كان في الحقيقة على انما توجب انما  
 بل لم لو استعمل المشترك بلا قرينة والاعمال المعتبرة في الحيض انما اذا استعمل  
 مع القرينة فلا يبرهن الاطلاق بالقرينة والاقوى الى غير ذلك واصل المشترك  
 الى قرنتين ثم لان القرينة الواضحة او اولى على عدم ارادة المعنى الاخر  
 في المقصود ولا يستعمل القرنتان لاجل احاد المشترك او اريد من الحيض انما  
 يكون بقرنتين وكما جعل العادة اعم من القرينة فالحيض وانما يدومها فالحقيقة  
 معنى الاستشهاد في غير الحيض لانه لا يلزم ان يكون مع القرينة فالحقيقة  
 اشقة بخلاف الاشتراك فان المشترك في وقتهم منها اقرب من حيث  
 فان القرينة المرجحة على غير المشترك في بعض النسخ كما في راجع وايضا المشترك  
 انما يستعمل في اخرها لانه لا يبرهن من القرينة فلا يبرهن وايضا لانه لا يبرهن الاطلاق  
 لضع الاطلاق المشترك للاجبال كما مر طرية والتفت في بعض النسخ التي توفيت

العلم من

في الجواز في الشرح العرفي قد عرفت رجع الجواز على الاشتراك  
 فيها انما يحسن طراده فلا يضرب والجواز على الاطلاق ومنها  
 الاشتقاق من المشترك باعتبار المعنى في شح الكلام والحيض قد  
 لا يثبت منه ومنها هو الحيض فيهما فكذلك العادة المظهر من  
 الحيض والحيض كلوا لاشد ان في مفاسد الحيض انما يستحق  
 على العلاقة على كنفه في الوصفان والحيض في الوصفان و  
 العلاقة والاحل معقومات اكثر وتوحيها ومنها انه مستحق عن  
 الحقيقة اذ كل من مستعمل بالوضع له ابداء والاصل اول الاشتراك  
 ومنها انه مستحق عن جملة الاطلاق لانه ليس طامرا في معناه والحيض  
 هي لف الحقيقة ومن الطامر ومنها انه مستحق عن الغلط عند عدم  
 القرينة والحيض محمود الى الغلط عند عدم القرينة وهو جليل على غير  
 مراده بخلاف المشترك فان القرينة عند عدم القرينة متوقفين  
 المحسوس على انما توجب لحيضها ومنه والقرينة مع مدعي اولوية الاشتراك  
 لان ما ذكر من قواها الحيض انما يصلح حقا لولم يوجب في الاشتراك  
 وقد وجد فان ما ذكره من قواها الحيض انما يصلح كون الحيض انما في اخره  
 مما اشترك فيه الجواز والمشارك بانه الاشتراك ايضا قد يكون  
 المعنى اذا احتضن العام الاجائي اقصر ولو جرحا ليعين الجواز  
 واو فحق للطبع او للعام وكذا الفصل في انواع البرع او  
 قد يحصل المشترك في الحيض كما لتجديد والايهام وتكون المعنى  
 بجمله على الامر من الواجب ان المصحح مع مدعي اولوية الجواز من  
 الاشتراك لان الجواز اعلم من الاشتراك والغلب اول اقرب

الغلبة

في الجواز في الشرح العرفي قد عرفت رجع الجواز على الاشتراك فيها انما يحسن طراده فلا يضرب والجواز على الاطلاق ومنها الاشتقاق من المشترك باعتبار المعنى في شح الكلام والحيض قد لا يثبت منه ومنها هو الحيض فيهما فكذلك العادة المظهر من الحيض والحيض كلوا لاشد ان في مفاسد الحيض انما يستحق على العلاقة على كنفه في الوصفان والحيض في الوصفان والعلاقة والاحل معقومات اكثر وتوحيها ومنها انه مستحق عن الحقيقة اذ كل من مستعمل بالوضع له ابداء والاصل اول الاشتراك ومنها انه مستحق عن جملة الاطلاق لانه ليس طامرا في معناه والحيض هي لف الحقيقة ومن الطامر ومنها انه مستحق عن الغلط عند عدم القرينة والحيض محمود الى الغلط عند عدم القرينة وهو جليل على غير مراده بخلاف المشترك فان القرينة عند عدم القرينة متوقفين المحسوس على انما توجب لحيضها ومنه والقرينة مع مدعي اولوية الاشتراك لان ما ذكر من قواها الحيض انما يصلح حقا لولم يوجب في الاشتراك وقد وجد فان ما ذكره من قواها الحيض انما يصلح كون الحيض انما في اخره مما اشترك فيه الجواز والمشارك بانه الاشتراك ايضا قد يكون المعنى اذا احتضن العام الاجائي اقصر ولو جرحا ليعين الجواز واو فحق للطبع او للعام وكذا الفصل في انواع البرع او قد يحصل المشترك في الحيض كما لتجديد والايهام وتكون المعنى بجمله على الامر من الواجب ان المصحح مع مدعي اولوية الجواز من الاشتراك لان الجواز اعلم من الاشتراك والغلب اول اقرب



الاشارة كساح الشراييب  
ومعنى زائده

اما في اصل التعارضه قوله فتمت اطراوه ايج فلا تم حقيقة الاشراك  
مطلقا كمرور اما قوله فتمت الاستحقاق لان الجواز لا يستحق منه  
واما قوله فتمت الاستحقاق على الخلاف ايج فلا تم انه اكثر مقتضات لان  
الجواز كما يحتاج في شكله الجواز العقل في الحركة المستوفى عن معناه  
فانما لا يحتاج الى الحقيقة وايضا المشرك الى الخطا اذ وايضا  
قوله اقبل مقتضات الحركة وجود الى الصلابة كحقيقة مقتضات في واما  
قوله انه مستحق على الحقيقة فتمت ان الجواز لا يحتاج الى الحقيقة كما هو  
ولعله اذ اولا حقيقة الموضوع له وكذا في قوله الجواز كالت الحقيقة  
وايضا قوله يستحق من المعنيين منه انه مقتضى ان المراد الجميع  
كما ذهب اليه جمع وموضوعه كلية واما دعواه في جواب التعارضه  
الاصلية محل نظر كما استدلوا بالوسيلة الانجليزية فانه مقتضى بالنقل  
فانه لا يوجب ان العقل اقبل من الاشراك مع انه اول عند من الاشراك  
نعم يمكن ان يقال قوايد الجواز ان سلم انه مقتضى في الحشرك لكن الحق  
المتعارف في الجواز اكثر التعارض انما في النقل اول من الاشراك اذ اورد  
اللفظ بين النقل والاشراك فاجعل على النقل اول لان الاشراك لا يمكن  
تجاوزهم اطلاق اللفظ على المعنى كلاف النقل فانه لا مقتضى ذلك  
او المستوفى اذ اورد من احوال النقل ومعه ذلك ذلك الاول الاشراك  
اخر زائده لتقدم الحقيقة في المشرك فلو اذ اطلاقه على المعنيين على الصفة  
دونه اى دون المستوفى فان النقل الاول متروك في المشرك اليه وحده  
المستوفى كتحليل ان راو تحصيل المعنى بالبرهان اى لا يحل المعنى المستوفى  
التعارض الثالث الاضمار اولى من الاشراك اذ اورد مقتضات في التعارض الاضمار

لا غلبه

الاشارة  
على التعارض

في الجواز  
على التعارض

اول

اول من التعارض اذ اورد مقتضات التعارض من الاشراك والاضمار ويورد  
لنظرة الكلام فالاضمار اولى لان الجواز الجاهل من الاضمار مقتضى  
بعض الصور والجاهل الجاهل بسبب الاشراك عام فكان الاشراك  
اكثر منهم الى هذا الاضمار المصغر قوله للاضمار الجاهل مقتضى الصور  
في الاضمار وعلمه في الاشراك وايضا للاضمار من الاضمار وهو  
مستحقا ومقتضا وانما في قوله تعارض من الاشراك اقبل غلبه  
الى الاضمار والاعلى اولى كما احتجنا للمعنى مقتضى التعارض الرابع  
فتمت الاشراك اذ اورد الكلام من ان كل على الاشراك لا يقتضي  
فان يقتضي من الاشراك بعض ما ذكرنا في ان الاضمار اولى من الاشراك  
لان مقتضى من الاشراك بعض ما ذكرنا في ان الاضمار اولى من الاشراك  
لان الجواز على ما في الجواز من الاشراك قوله انما كان الجواز  
من الاشراك لا غلبه فلو لم يرسل لزم ان يكون الاشراك مقتضى  
لان الاشراك اقبل مقتضى التعارض انما في الجواز اولى من النقل  
لتمتقت النقل على اتفاق دليل الان عليه على مقتضى الوضع وذلك مقتضى  
او مقتضى ان النقل مقتضى اذ اورد مقتضى الاشراك لا يحتاج الى الاتفاق  
مختلف الجواز فانه يحتاج الى قرينة يمنع الجاهل من فهم الحقيقة وذلك مقتضى  
فكان الجواز اظهر فانه مقتضى على مقتضى النقل من المصطلح فانه مقتضى  
ولا مقتضى نقل من المعنى في الجواز مقتضى وجه مقتضى مقتضى نقل  
المعنى مقتضى مقتضى نقل من المعنى في الجواز لا يحتاج الى الاتفاق كما كان مقتضى  
الحقيقة والجواز اتصال في صورة النقل اذ اورد مقتضى النقل الاصل ليس ذلك  
فالجواز اقرب وايضا في الجواز فوايد ليس مقتضى النقل ذلك واقل الاشراك

تج

بين التعارض  
والاشراك

التعارض  
والاشراك

ان الخيول اغلقت من القصر فيكون اول ما يلاحظه المصنف التعارض بين  
 او اوقع التعارض بين التعارضين الاضمار والاصار اول من القصر لما قلنا  
 في الخوارزمي ان التعارضين كانا الى اعناق اهل السان والخيول ليس كذلك ذلك  
 ان مدعى ان الاصار اغلقت من القصر التعارضين اسبق اذ اوقع التعارضين  
 من القصر في القصرين اول من القصر لما قلنا اوقع التعارضين من الخيول اذ اوقع  
 اول من القصر لما قلنا التعارضين اسبق اذ اوقع التعارضين من الخيول اذ اوقع  
 قال المصنف الاصار والخيول اغلقت من القصر على كل ما قلنا في حاشية حاشية  
 القصر اقول الخيول والاصار لم يغلقتا على قريش اسبق الا ان سبقت الخيول اذ اوقع  
 عن اعتناء هذه الحاشية لكونه على حده وانما الاصار اغلقت من القصر اول  
 الا ان يكرر عن ان الخيول اغلقت من القصر اسبق الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع  
 او اوقع التعارضين من الخيول اذ اوقع التعارضين اسبق الخيول اذ اوقع  
 اذ اوقع التعارضين من الخيول اذ اوقع التعارضين اسبق الخيول اذ اوقع  
 المراد وانما اقول من الاصار اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع  
 يكون التعارضين من الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع  
 اغلقت التعارضين من الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع  
 قلنا في الاصار اغلقت من القصر اسبق الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع  
 كان العوض زمانا او غيره من القصرين اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع  
 تحت الاوقات على وجهين احدهما ان القصرين اسبق الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع  
 في الارضان وحيث رجعا القصرين على الاشارة انما اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع  
 في الاعيان واما اوقع التعارضين من الاشارة انما اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع  
 فان القصرين كما قلنا في الاصار اغلقت من القصر اسبق الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع

ان الخيول اغلقت من القصر  
 او اوقع التعارضين من الخيول  
 اذ اوقع التعارضين من الخيول  
 اذ اوقع التعارضين من الخيول  
 اذ اوقع التعارضين من الخيول  
 اذ اوقع التعارضين من الخيول

العام

العام بكونه واحد والعناصر ولا يجوز فتح العام بها المفتة فيه ان القصرين  
 بعد ان يفتح القصرين كما يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين كما يلاحظ من القصرين  
 ان القصرين لا يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين  
 انما يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين  
 القصرين لا يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين  
 الاشارة ان القصرين لا يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين  
 الخيول لا يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين  
 على قول المصنف ان يكون الاشارة ان القصرين لا يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين  
 العوض من القصرين لا يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين  
 واسبق الخيول في الاشارة ان القصرين لا يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين  
 المراد والمقصود ان القصرين لا يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين  
 ما كسبه واصحاب السيرة وعلى سيرة قريش اسبق الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع  
 يروي القصرين والخيول من القصرين لا يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين  
 وكونها القصرين اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع  
 قنارون او تراثة القصرين اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع  
 اعادة مطلق القصرين اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع  
 احد القصرين اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع  
 اسم القصرين اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع  
 وبعثنا في القصرين اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع  
 بعض باء القصرين اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع  
 القصرين اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع الخيول اذ اوقع  
 يكون الاشارة ان القصرين لا يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين لا يلاحظ من القصرين

العام  
 او اوقع التعارضين من الخيول  
 اذ اوقع التعارضين من الخيول  
 اذ اوقع التعارضين من الخيول  
 اذ اوقع التعارضين من الخيول  
 اذ اوقع التعارضين من الخيول









في تركها منه فتم في ذلك ما جاز ان قوله ان هذا هو السبيل اعلم ان ليس  
 بترتيب افعال الترتيب المستند من كلام الشيخ الرضائي ان كل من لم يستند  
 مستنداً الى ما هو منه ما هو كقولنا في سوال الاصحيب فيه ظاهر وايضا قد مضى في  
 كلام القاهر من ان الجمع والرتب كثير وكذا في كلام الشيخ الرضائي في  
 سوال الاصحيب فيه وفيه وادراك الحظ في الاستدلال على صحة الحق كما  
 صرح اهل الفقه ان ادراك الحظ في صوابه وند وعذر وكذا في اوله وعذر  
 وكذا في صوابه من كمال الترتيب في ادراكه وبن كمال الترتيب في ادراك الحظ  
 وقالوا ان قاعدة الواو العاطفة ان يكون بين الواو والجملة التي بعدها  
 الجملة على معنى ان لا يستند من الواو الى الترتيب كذا لا يستند من ادراك الحظ  
 الترتيب كذا فلا قال صاحب المحصول فان قلت وادراك الحظ في ادراك الحظ  
 ان يشتر كافي في ادراكه الاستدلال ثم وادراك الحظ كحصول قاعدة زائدة  
 انتم تصفون ان قاعدة احداهما على قاعدة الاخرى وذلك في الاحتمال  
 المذكور واقول فيه بحث فان قاعدة الواو في الجمع ليس على قاعدة  
 الواو العاطفة وكيف لا والواو العاطفة لا يدل على الجمع وقد مضى في  
 المحرر في كلامه وادراك الحظ لا يكون صفة في القاعدة اصح بانها كما رده على  
 على من قال ومن عاصم عما نقل انه خطيب اعز في عند رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 من اطلع الله رسول الله صلى الله عليه وسلم من عاصم فما قد عرفت فقال صلى الله عليه وسلم  
 ليس خطيب العزم قبل ومن عاصم صلى الله عليه وسلم ولولا ان الواو للترتيب  
 لما كان في الجملة من وقت ولما كان في الترتيب من معنى وبانها اصح  
 على من الجملة من الترتيب قبل في قوله قال الله تعالى واقر الخ والبرية  
 التي حيث اخر الله تعالى البرية من الخ لولا ان الواو للترتيب لما كان  
 اصح به وعدم وقوع الترتيب في طابق وطابق خلافه فافهم قالوا

لما قاله

لولا قال فان قيل لغير الحد قبل بما انت طابق وطابق وقعت في  
 كذا من ما وادراك الحظ ان انت طابق طابق وليس كذلك الا ان  
 البنية الترتيب في الترتيب الا ان لا يفسر في طابق طابق لا يفسر في  
 ترتيب في العبارة ان الله في قوله تعالى في قوله ولولا ان الواو للترتيب  
 لما كان في صفها فرق ولان الترتيب على الصفات لا على الاعراض ثم  
 و مطلق الترتيب معنى اسم الحاشية الى الصفات على الواو لا على  
 حاصل الاستدلال انه قد تقرر مما سبق ان كل معنى سدا لخاصة لا  
 يرد من جهة لفظ ومطلق الترتيب المشترك من معنى ثم الفاعل هو معنى  
 الواو ولولا ان الواو لم يكن الترتيب لم يكن لفظ مرصع بزيادة ادراك الحظ  
 غير الواو وقد مضى في انتفاذه وهذا المعنى المذكور لا يرد من لفظ معناه  
 واما كونه معروفاً فمعلوم والمركب مرصود وسوال من جعل مطلق الجمع  
 فان الترتيب يستلزم الجزاء والجزء لا يستلزم المركب والجزء  
 في الاول ان الواو في قوله ومن عاصم صلى الله عليه وسلم لا يفسر في الترتيب  
 لان مصحبه الله ومصحبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاخرى فند  
 بان يدل على خبر وقوله اول على السبب فيما في قوله ومن عاصم صلى الله عليه وسلم  
 ورسوله اخوانه لذكر الله عن غيره فكان ادخاله في الترتيب والبناء  
 المعنى وقوله لا يفسر في الترتيب لا يفسر في الترتيب كما رده ان لم يفسر في الترتيب  
 انما يفسر في الترتيب ان الواو للترتيب كما رده ان لم يفسر في الترتيب  
 انما رده ان الواو على الترتيب على الترتيب كما رده ان لم يفسر في الترتيب  
 مقدم البرية على الخ وهذا يدل على ان الواو ليس للترتيب كما رده  
 ان عاصم صلى الله عليه وسلم مقدم البرية على الخ وهذا يدل على ان الواو ليس للترتيب

لا يستلزم المركب الجزاء فلو ان العكس  
 ادى على الواو للترتيب اصبحت  
 لفظ الجمع

فان لولا ان الترتيب

هذا هو المطلوب لا يصلح لاجتماع  
المطلق المعادل لعدم ايج ولتقديم القوة فاما ان يحاسب تقدم  
القوة فاحسب حاسب من القوة بوجه القوة المستفاد من مطلق  
الجمع الذي هو على القوة وهو مطلقا يحصل ان انما راجعها كقولنا  
يكون لغيرهم من الواو المرتب وان يكون انهم مطلقا من الواو  
وكون انما راجع على ردم تقديم القوة المعافاة عن على عليه لانه  
غير مستفاد من الواو واصلا بخصايصة الصبابة لاجل حقيقة ان يحاسب  
شيئا لا منته من الارب وجوابه ما مر ان الراوي اذا خصص العام شيئا  
يخرج منه اذا كان تقدمه المطلق انما في ترتيب الاول ككلام قوله  
انت طالق طلعت من اذ قوله طلعت من صدر الماخوذ في طالق  
فكون مما لم ينفاه وجوابه ان الكلام اللاحق ككلام صفة المطلق  
فان الكلام قد تم قبل المخطوط كما انشأ للغير قوله والطلاق الاسمي  
ليس بغيره او قد طلعت الاول انما من غير مطلق بالكلام انما في موضع  
اللفظ لا من اولي لان الحاجة الى التوضيح مستفاد فان طالع الى الخاص  
مستلزم الحاجة اليه وقد يحتاج الى العام ويستحق من التفسير الى الخاص  
منه انما لم يحتمل المعارضة والمنع ما بين الاول والكم قلتم ان شدة الواو  
الى مطلق المرتب يستلزم وضع الواو له وتوابعه منتهى ان لا يكلم  
وان اقتضى ما علمه فعد ما ما ينفاه وسواء في الاحتياج كما يحتمل اعتبار  
المرتبة المطلق بتحقيق اعتبار راجع المطلق ونحو شدة احتياجها اليه لان  
الجمع المطلق اعلم من المرتبة وعنده الاحتياج الى الخاص الذي هو  
المرتبة المطلق يستلزم الاحتياج الى العام منه ومنه المطلق لا يكون

استطاعت العطف في قوله  
استطاعت العطف في قوله

بالفعل

بالعكس فان العام قد يحتاج اليه ولا يحتاج الى الخاص وبالمجمله ان  
الاحتياج الى الخاص يستلزم الاحتياج الى العام ويحتاج الى الخاص  
والجواب الجواب وادوات الاحتياج الى الجمله لا يلزم الاحتياج الى الجمله ان وسو  
طاهر ويكن ان يقال انك قلت انما يحتاج الى المرتبة المطلق  
لان ايج ونحوه في الجمع المطلق اعلم من الاحتياج الى العام فكون الاحتياج اليه  
اولي منه اذا احتجنا به معارضة او نضجها اجابا لان مرجعها واحد  
بين ان السند وسواء الخ اما لان ان الخا جبه المرتبة المطلق شدة  
ودون الجمع المطلق في راجع المطلق اول الاحتياج من المرتبة المطلق  
في كون المنع حقا للسند لا يكون موجبا في مهنه اني ان سدة الخا جبه  
الى الجمع المطلق ليس حاصلها كما سلفنا من كلام الشيخ في الاجابة لان من  
ترك الواو من المطلق تقدم ما بينهما من الواو وقد قال الشيخ في المخطوط  
شرح الخا فيه كان الطالق عند الواو في الحروف الزائدة الا ان الخا لم يرد  
ما لم يرد من سبب لانه قد تم الاحتياج الى المرتبة المطلق في ما سلفنا  
ان راجع المطلق ايضا شدة الحاجة فلا شك في الاحتياج الى المرتبة  
المطلق ثم انما لو سلمنا ان راجع المطلق سبق احد المعنيين فلا يوفق وسو كلا  
ما عورضه من الا ان يقال ان راجع المطلق في المرتبة المطلق بالركب المعند له  
وجه مطلق الاستدلال كما قلنا ومنه انما ومنه لا يتحقق كقولنا  
اي من الحروف الاحتياج المعينة الى المخطوط اني يحتاج الى الحقيقة الى  
معناه انما ومنه لا يتحقق اعلم ان العام منه المرتبة سواء كان حوت  
عطف اولها فان عطف مرفوعا على مرفوع فاعاد بها ان لا يلزم المخطوط لثبوت  
الفعل المنسوب اليه في راجع المخطوط عليه لا يلزمها وادخلت في

والاحتياج الى العام لا يلزم واحتياج  
الخاص مثلا كذا احتياج الى الخاص











لقوله كنت بالعلم وحررت برزق المصطفى الا مجرد الاتصال بالعلم  
 بالبرزق العرفي من ان يقال مستحق بالعلم بالبرزق والبرزق  
 مستحق بالعلم بالبرزق من الاول عند التبعيض الثاني ان العلم  
 بهذا كلام المحصول استحقاق في حق التبعيض لا يدل اذ لا يكون  
 فانه يمكن ان يكون في مستحق بالعلم بالبرزق الاستحسان او يكون فيه  
 فانه لا يتبعيض العلم من كلام الخفاء كالمشايخ ان العلم بالبرزق  
 محقق ان العلم بالبرزق وحل العلم بالبرزق في حق التبعيض كبرزق  
 برزق في معنى البرزق وهذه البرزق من حروف البرزق بالبرزق  
 بخلاف البرزق في حق العلم بالبرزق بواسطة حروف البرزق  
 البرزق في الجاهل من العلم بالبرزق في حق التبعيض فانه  
 خلاص القول مع ان احد من النجاة لم يثبت العلم بالبرزق في حق  
 العلم بالبرزق كون العلم بالبرزق مطلقا بل هو من العلم بالبرزق  
 العلم بالبرزق ان العلم بالبرزق في حق العلم بالبرزق  
 ان يكون للتبعيض العلم بالبرزق في حق العلم بالبرزق  
 ثم قد يكون العلم بالبرزق في حق العلم بالبرزق  
 من دون العلم بالبرزق في حق العلم بالبرزق  
 نحو وظهر العلم بالبرزق في حق العلم بالبرزق  
 اشتركت في العلم بالبرزق في حق العلم بالبرزق  
 للتبعيض في حق العلم بالبرزق في حق العلم بالبرزق  
 قلنا ان العلم بالبرزق في حق العلم بالبرزق  
 وان من العلم بالبرزق في حق العلم بالبرزق

قديما

هي راحة حررت برزق وملتقى به ذهاب البرزق من العلم بالبرزق  
 بالعلم وحررت البرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق  
 والبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق  
 فقلت لي بهم فوما اذ اكرهوا العلم بالبرزق بالعلم بالبرزق  
 كحق العلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق  
 برزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق  
 برزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق  
 برزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق  
 والبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق  
 نحو وظهر العلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق  
 سيبويه مع كلام العاموس ان العلم بالبرزق بالعلم بالبرزق  
 ان العلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق  
 ان العلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق  
 بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق  
 لاسيما حيث التبعيض في العلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق  
 والمعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق  
 للاستحسان في العلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق  
 يعني العلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق  
 من العلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق  
 لبعضهم من العلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق  
 بان من العلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق بالعلم بالبرزق

ولاسيما ان يكون في بعض الصور للتبعيض

هذه









على ان لا يخرج الى غير حدوده كالمسجد فانه قد يخرج الى غير الحدود  
 وكذا ان لا يخرج من حدوده كالمسجد فانه قد يخرج الى غير الحدود  
 وعرفنا ان الخطوط عليه اي يلزم من خطف الزمان على ان يخرج  
 غير متوكل في بعض ما بالاجتناب في بعض الخصال وهو يتوكل في بعض الخطوط  
 خلاص الخطوط لان الاصل في الخطوط والخطوط عليه المستند  
 لكن يتوكل ان في هذه الخطوط ان يكون في الخطوط بالاجتناب اصطلاحا  
 غير من العرف اذ هو في الوقت مطلقا مستغنا عن طاهر كلام المفسرين  
 صلوات الله عليه من البلاغة في خطبة الاشواق حيث قال صلوات الله  
 عليه واعلم ان الزمان في كل يوم من ايام الله عز وجل من ايام الله  
 العيون الا ان الزمان في كل يوم من ايام الله عز وجل من ايام الله  
 بالحوادث سواء في الخطوط على وجهي الزمان في كل يوم من ايام الله عز وجل  
 رسوخا في حقه على ذلك ولا يتوكل في كل يوم من ايام الله عز وجل  
 هذه الايام صلوات الله عليه فاذا خرجت الزمان على قوله الى الله وحده لا شريك له  
 او كذا او كذا يكون مبتدأ وخبره قولون امتنا به فيكون ما قبله مبتدأ  
 من جمله ما قبله في معنى السكالي في قوله واقرض الله من القرض المثلث  
 وهو ان العبد لا يزال يتوكل الى الزمان حتى اوجه فاعاد اوجهه في كل يوم  
 الذي يظلم الى اخره في كل يوم من ايام الله عز وجل من ايام الله عز وجل  
 في كتابه الحكيم وبه واداه الله الميراث كانه في العبد اذ اطلع الى كتابه  
 قرآننا من كل حين في حقيقته ونهاه في حقيقته من كل يوم من ايام الله عز وجل  
 كما يشرك الله في قوله لا تظلم علي غيبه احد الا من ارادني من رسل الله  
 ومنه ما نقل عن الامير الاطهار صلوات الله عليه حيث اجاب عن الامير الاطهار

والله اعلم بالصواب

من المذكورة والسعادة والشقاء والخالص من حصول العلم بالباطن  
 للفقير في كونه من الامور الدائمة والغير الدائمة وكل من كان من الامور الدائمة  
 الامور الدائمة صلوات الله عليه وكان يحيط بغيره من الامور الدائمة  
 والاعمال وتسلط عليه بعد طهره من الامور الدائمة من العلم الغيب فقال صلى الله  
 عليه وآله يا اخاك بك هذا ليس علم الغيب فاعده الله بعد الله بعد الله ان الله  
 عده علم الله بعد الله في الغيب ويعلم في الامور الدائمة وما يدري نفس ما  
 وانك عدا وما يدري نفس ما في امر الموت وما يدرك في علم الله  
 بغيره بغيره من الامور الدائمة من العلم الغيب فقال صلى الله عليه وآله  
 النبي ووجه القابدين ما يدل على ان الله عز وجل من ايام الله عز وجل  
 لا يتوكل الا الله فيكون في الامور الدائمة ذلك فيكون في الامور الدائمة  
 وهو من جمله الامور الدائمة كما هو معلوم بعد المرسى صلوات الله عليه  
 لا يكون ما يدل على ان الله عز وجل من ايام الله عز وجل من ايام الله عز وجل  
 الى ما قبل اني اعلم ما يدل على ان الله عز وجل من ايام الله عز وجل  
 وهو كما كنت في فهم المشايخ وانما قلت بعدم الا احياء الى ما قبل اني  
 يلزم ان يكون علم النبي واداه الله الميراث كانه في العبد اذ اطلع الى كتابه  
 من انبياء الامم لا يتوكل في كل يوم من ايام الله عز وجل من ايام الله عز وجل  
 البحث الثاني في معنى علم الله عز وجل من ايام الله عز وجل من ايام الله عز وجل  
 وكذا ان لا يخرج من حدوده كالمسجد فانه قد يخرج الى غير الحدود  
 ما يجهل في بعض الخطوط بعد ان يظهره المار والمار واداه الله الميراث  
 كما كان كونه في كل يوم من ايام الله عز وجل من ايام الله عز وجل  
 ذلك علمه في كل يوم من ايام الله عز وجل من ايام الله عز وجل

ان العلم الغيب

عز وجل





من قال الدليل المنطقي عند القطع الاضافة في الجملة لا يجوز ان يكون  
 قاطعاً لا قبل به ومن علم انك لا تعلمه ولا تعرفه لا تعرفه ولا تعرفه  
 العقول والاعتقالات لا تعرفه كل من قال ان السيد قدس سره في شرح المكارم  
 ان وضع المعارض العقلي يعلم من صدق القائل وتبين المراد وكما هو  
 منقول قدس سره لا يخفى الاضافة الدليل العقلي لليقين الى الاعتقاد  
 عدم المعارض فانها قد تعرض للاضافة وليس انما بعد العلم الاخير باله  
 قال صاحب المواقف ان الدليل العقلي انما يعينه الشريعات لا  
 العقائد قال السراج قدس سره ان قلت اذا كان صدق القائل يوجب  
 له لزوم منه المعارض في العقائد كما لزمت منه الشريعات و  
 الا لا يصل كلامه الكذب منها فلا فرق بينهما قلت المراد ما شرع الله  
 يحرم العقول كما انها ولا طريق له اليها والمراد بالعقائد ما ليس له طريق  
 جازي الى طريق من المستغنى فلا جرم الا احتمال انما لا يحصل العلم بعدم المعارض  
 المستغنى عن العقائد وان حصل العلم به في الشريعات لا يوجب منع ذلك ان  
 المراد ما افادته الدليل العقلي الاضافة في الجملة وهذا ما جازي العقائد  
 ايضا والعقائد يستلزم ان يحصل احدهما لا يلزم العقل كما انه يكون له  
 طريق اليها او لا يكون انما لا يلزم ان يكون له طريق اليها او لا يتم  
 انما هي عند الدليل العقلي منه ولا يلزم ان الدليل عند القطع في الشريعات  
 كذا ولا عند العقائد كذا لان اضافة الدليل المنطقي كذا في  
 الشريعات غير صحيح ولا يقول به احد ايضا والعقائد تعرفت اذا علمت  
 القائل الصواب ولا يحصل العلم بعدم المعارض يحصل العلم بعدم الاضافة  
 وهو ظاهر فعدم الدليل العقلي في كذا ما قد يسمي كذا في القرآن

الاعتقاد

الدليل المنطقي

نسبت القطع الحجة الرابع

يعلم منها المراد من بعض الامارات معية كما في كتب عليكم الصيام وما  
 على الناس في السنن لا يخطئ به من اجل ان الشريعة الشرعية ان وجد كما  
 في الاستساق المذمومة سواء وجد غير ما هو الحق في الشريعة او لا  
 فان استنتجت الشريعة فالعقيدة ان عكس على العقيدة في الاستساق الا  
 حجة منكم في معية في علمه على احد هما الى اخره فان استنتجت الشريعة  
 فان لم يكن فالخارج وان عكس والعقيدة في كل طائفة الخطاب على الصواب  
 في المحصول الخطاب على عكس اقسام الاول ما يدل عليه لفظ وقد مر عليه  
 انما ما يدل عليه الدلالة في الشريعة الشرعية في الصواب والخطا على  
 الحكم والمصداق اشار الى الاقسام الثلاثة اما القسم الاول في قوله خطا به  
 الى اخره واما القسم الثاني في معية في الشريعة لا يلزم واما القسم الثالث  
 في قوله وقد يخفى من الخطا يستلزم المحصول قد عرفت ان الحق في بيان  
 احدهما من اللغز وطاير من العقيدة والشريعة فان كل الخطا مستلزم  
 في العقيدة في شئ في العرف في شئ اخر ولم يخرج ما يوجب عن ان يكون العقيدة  
 الحق في العقيدة فان يكون مستلزم بينهما وان صار خارجا في المعنى اللغوي  
 وصف حله على العرفي لا في العقيدة والى الامر ويجب من هذا في الاستساق  
 الى المعنى الشريعي فالخارج ان الخطاب بحكم حله على المعنى الشريعي كما ان  
 ثم العقيدة ثم الجواز في خطا لم يلزم انما هو على طائفتين بخطا به معية  
 عكس احدهما في شئ وعكس اخر في شئ اخر وصف الخطا في كل واحد منهما  
 على ما سبق وقد لا يلزم ان يقال ان امثال انما طائفة ما هو ظاهر عند قطع  
 عدم الشريعة اقرب للخطا او اوضحه العرف لمن كان استساقا له عند الحق  
 العرفية في قوله مطلقا فيعلم كذا استساقا للشريعة كذا معية كذا ما يدل

ب

وحده ان لفظ يكون بالمتحدة الى كل متحدة مستقلا في شيء في لفظه  
 معلوم وايضا يلزم ان يكون الجواز اذا استمر معا ان يمتنع على حقيقة  
 على يكون في مرتبة هو يكون متراكما ومنه اطلاق ما مضى وقد مر ان اللفظ  
 اما ما عتب واللفظ المفرد ما يكون اللفظ ام شرط للفظ على ما يجب الشرع  
 حكمه على الملك في صورته بدر العقب ما لا يتصور الرجاء باللفظ اللفظ  
 تحقق الملك لغيره عليه السلام لا على الذي ملك فاعلم ان الشرع  
 شرط للعقب شرعا واما ان يكون اللفظ ام شرط للفظ على ما كثر في  
 على البرغ على ان في المظاهرة والنفقة في شيء في اللفظ فلا بد من حكمه على  
 وضع الموضع هذا فعلم ان لا شرط في اللفظ على ما كثر في المفسر المستند  
 لوصف تحقق الشرط مع المشرط وليس له الدلالة المستفادة من اللفظ  
 وذكر دلاله الاقتصار واشتراط الحكم بما شرنا من لفظ اللفظ ام الشرع  
 هو شرط للفظ على الشرع والعقب يقول اما شرعا كثر العقب او فعلا  
 كثر الخطا اعلم ان مذهب العقب وضع الخطا جعلها الحكم من اللفظ  
 المعروفة الدلالة على معنى اللفظ ام شرط للفظ اما فعلا او شرعا  
 ان وضعه نظر كما لا يخفى على الحقيقة واللفظ ام الحقيقة في اللفظ المفرد فيما ذكر  
 منقول منه او باعتبار اللفظ المركب ليس بل باللفظ ام باللفظ المركب  
 وجهه اعلى من غير الاول ان الشرع الحكم بقوله بان يكون كلاما لغيره كونه لانه  
 القاصف على حرم الضرر على الاول في حال اللفظ المركب هو قوله  
 لا تضر بها اذ لا يضر على غير ما صرح به بغيره باللفظ ام حكم الضرر  
 هو مكل المعنى المطابق او لا يكون كلاما لغيره كونه لفظا على تخصيص الحكم

قوله المظاهرة والنفقة في شيء في اللفظ فلا بد من حكمه على

كانه

كما في قوله قد مر ان جازم فاسق متبا وفتينا فان تخصص الفاسق بالذوق  
 يدل على تخصيص الحكم وهو يتبين التوقف في الحكم بشهادة دون غيره  
 فالجزم الذي لا يكون معلوم متوقف لا يتوقف بشا في وهو الاستدلال الشرعي  
 حصر على الاكتفاء في الشهادة بظاهر العدل وقد جمع في صورة اللفظ المركب  
 الدال باللفظ ام شرط للفظ من الحكم ام شرط للفظ من الحكم ام شرط للفظ من الحكم  
 مشترط قوله وحاصله ما عتب ما في حكمه من اللفظ ام شرط للفظ من الحكم  
 اشترط وضعه في النص من اللفظ ام شرط لللفظ ام شرط لللفظ من الحكم  
 على ما في المثال والجملة الحكم ودلالة النص على ان شرط الحكم كذا  
 الحكم بناء على الاجتماع المذكور وقد تقدم في اللفظ ام شرط للفظ من الحكم  
 يجب حكمه على غير اللفظ ام شرط لللفظ ام شرط لللفظ من الحكم  
 حكم اللفظ على حكمه من غير اشتراط الدلالة لغيره صلا لللفظ ام شرط لللفظ من الحكم  
 كما وسق داما ان يدل دليل واحد من اللفظ ام شرط لللفظ من الحكم  
 وان لم يترجح في شرع كما بين المعاني في الجملة وان كان مفسدا  
 الحكم بقوله فان الجملة الجواز ان كان واحدا على حكمه واللفظ ام شرط لللفظ من الحكم  
 ان لم يترجح احدهما والآخر على ارجح المصداق في اللفظ ام شرط لللفظ من الحكم  
**قوله** المظاهرة والنفقة في شيء في اللفظ فلا بد من حكمه على  
 ولا تضر في الاول قال العلامة القمي في شرح الشرح العقب اطلاق  
 الامر على التورب المحض من جميع عليه واشترط ما بينه ان لا تضر في كون  
 الامر موصوفا للتورب المحض من جميع ومن الشان واللفظ ام شرط لللفظ من الحكم  
 حتى ان اطلاقه حصة على التورب المحض من جميع مكره كونه موصوفا  
 من حيث انه آزادا في الاول واللفظ ام شرط لللفظ من الحكم  
 واللفظ ام شرط لللفظ من الحكم في النصوص فانه لا يكون الا باعبار  
 التورب وهو ان من اورد الشرح في

اي بناء وضعه لم لفظ الامر في الشرع  
 وفيه بحث البحث الاول لفظ الامر  
 فانه لما كان من شرطه ان لا يضر  
 في الشان واللفظ ام شرط لللفظ من الحكم  
 من كونه موصوفا



يكون حقيقة ايضا عندنا على الحقيقة لا انه يكون باعتبار انه قد لا يكون  
او الصفة لا تخص صفة فندفع الى انه محال باعتبار الاطلاق كحقيقة  
واما الثاني اي كونه في الفعل فلا بد لولا ان لا يشترط الثاني  
لان كون الامر حقيقة في القول يوجب عليه فاذا كان حقيقة في الفعل فلا  
يتم الاشارة الى ان يكون في حقيقة في الفعل ايضا يكون مشتركا في  
الشيء النعم حتى اطلاق الامر مجردا عن الوجود في القول على ان لا يشترط  
خلاف الاصل وانه لا بد له من مدلول على ان الامر ليس للعدد المشترك  
فانه لا يشترط ان يكون له اصلا بل يشترط ان يكون ولو كان للعدد المشترك  
لم يتبادر والقول لعدم دلالة العام على الخاص ما جرد في الدلالة  
وحده كمن اجتمع اي اجمع من قال فان الامر حقيقة في الفعل حقيقة  
الاستعمال منه من غير مترشح كما في قوله حتى اوجاهه امرنا ان حقيقة  
وكنها وقار التور والحدود من الفعل ان يجنبه فموجب من الامر  
ليس من اللغة وكما يقال امر فلا يستعمل اي لا على الاستعمال وطريقة  
مستقيم وهذا امر عظيم ان يطلب عظيم وحياء ربه لا امر اي لغرض عظيم  
تكون الامر اي ليس في دعوى نفس الامر اي نفس الشيء وما قرنا قوله  
امر فلا يستعمل وطريقة فلو طاربا على احتجاجه والبراس على الاحتجاج  
الذكر وان الاستعمال يوجب على الجواز كما هو صريح الظاهر فلا يتم ان  
استعمال الامر بمعنى الفعل ليس بالضرورة بل لا يستعمل ان مجرد الاستعمال  
في الحصول اصح مما يكون بانه حقيقة في القول ما بان بالضرورة في القول  
الامر في الفعل وطريقة الاستعمال الحقيقة اما بان الاستعمال في قوله  
سواء بانه وكما في قوله بانه واما ان الاصل الاطلاق الحقيقة

على مقدم والجواب ان معنا اصلا آخر يعارضه ويؤيد الاصل عزم  
الاشترار في محال الى قول المصنف صرحا وقربنا اوله محال  
من الاشترار كما ان ما ذكرنا من سبب الدفن كمنية الدلالة على الحق  
الحق الثاني في صفة اي هذا الامر بمعنى القول وهو طلب الفعل  
ما يكون كما اوجاهنا على اننا نطلب هذا القول بالضرورة وهذا  
الطلب اذا اقررت بالامتناع واستلزامه من الامر الطلب وان يستند  
من القول كمن ليس في القول فلا وجه لوجوب الامر الذي يستلزم  
عنه المصنف بالطلب وايضا في شرح العبد من ان يعتبر لما انكره  
الكلام المنفي وكان الطلب لوجوبه لم يمكن ان يكون الامر فلا يك  
حدوده تارة بارادة الفعل واخر حقيقة الفعل بارادة ثلاث وقال  
مقدم هو صفة الفعل مجرد عن التواضع الصا وانه تحتها تحتها  
مقدم ان الطلب عين الارادة فكيف يصح منه القول بالضرورة اليهم  
وايضا ليس كما في الطلب كما لطلب وايضا المصنف الكلام المنفي  
وقد عرفت الامر بالطلب وذلك بقصوره بعد ما جرد صور الدلائل  
الاول بحيث ان الكلام المنفي يستلزم عدم معرفت الامر بالطلب  
الثاني ان يقال ان الامر بالطلب الارادة كما احصاه المصنف  
بعد التام ان يقال ان الامر بالطلب المصنف لا المعقول في طلب  
وعلى الاخير من دفع الاستحالة الاولى الا ان قال نعم الامر في شرح  
الكلامية في شرح قول ابن الحاجب الامر صفة طلب بها الفعل  
من الفعل بالطلب كمن عرف حرفة الخياطة لوقال صفة يصح  
ان يطلب بها الفعل من فعله عن الخياطة كمن ان اصرح في كلامه

اقول

اقول

كل طلب نوعا من الكلام النفس فلا يلزم  
من انكار الكلام النفس انكار الطلب  
والهنا الارادة ليس ص





القوانين

مثل هذا التكليف بالحق أو الإجماع بالكلية بالحق الذي هو موافق  
 ما يستلزم من مقررته في ذاته أو عاوده أو سلام الكثرة المستعمل أو مقررته  
 عاوده ولا في ذاته أنه أو مقررته على الشاغر من أن علمه بالشيء لو كان في  
 يستلزم من اشتغاله بمسألة كان في حاله مثل غيره من مقررته أو من شأنه فلا يلزم  
 على المختص له لا يلزم من كون أن العلم بما يقع له العلم بما كانا مثل علمه من  
 عاوده ولا من فعله بل في خصوصه واشتغاله فلا يلزم من الاشتغال في كونها  
 المستعمل في مقررته وفي قولنا أردمك العقل والأمر بالكلية كان  
 الأمر عين الأمر أو كان في قولنا أردمك العقل الأمر بالكلية ولا من  
 السيد عبد الله العقل لأمره أيا عاوده طلبا لأمره عاوده في غيره مثل  
 أو اشتغال في العلم بأمره عاوده بالأمر في السيد أو عاوده  
 بحسب العلم العقل لغيره العقل عاوده الحكم بالسيد في غيره العلم في غيره  
 ولا يريد أن يكون هو العلم بالكلية وهو في العلم بالكلية من عدم إرادة  
 العلم من العلم في العلم عاوده على الكثرة العلم لا في العلم من العلم  
 اشتغال في العلم بطول العلم عاوده أو اشتغال في العلم عاوده في غيره  
 في كمال العلم عاوده أو كماله في غيره في العلم في قولنا أردمك العقل  
 من الأمر أي لا في العلم في قولنا أردمك العقل من العلم عاوده أي  
 من العلم عاوده ولا يريد الكثرة من العلم عاوده في قولنا أردمك العقل  
 تعلم أن غيره أي من العلم عاوده أو العلم بالكلية والحق في غيره  
 اختيار أو كماله أو العلم عاوده أو العلم بالكلية والحق في غيره  
 طالب العلم أي كماله أو العلم عاوده أو العلم بالكلية والحق في غيره  
 طالب العلم كماله أو العلم عاوده أو العلم بالكلية والحق في غيره







اولا تصبروا والتقى الاربعة السبل الطويل للاربع والاحقر اربع القوا  
ما اتمم طعنون والنكوس كن يكون ان السبل الشاعه لست وانكم في  
الدعاء كما صح به الشيخ الرضي قلت في هذا ان الطيب من الاعلى  
دعا والمراوس الاعلى قال الشيخ الرضي فيل ان معاني الامر تسمى الى  
حسن وعشر وفي القصة صديقه الاول الوجوب او الاما بسلام  
ان الاصول طعنون في الوجوب والوجوب في هذا الجواب والوجوب  
على ما قال في الشيخ الرضي في الوجوب والوجوب والوجوب والوجوب  
من على ما قال في الشيخ الرضي في الوجوب والوجوب امر واجتماع  
بالاعتبار وانما احد ذلك من كلام المصنف حيث قال في هذا الجواب  
الشيخ في طهارات المخلوق بافعال المكلفين ما لا يتقارر واليقين في قيل  
مقتضى مقتضى فاسد لان حكم الله تعالى خطابه وخطابه كلامه كلامه قد تم  
عندكم فيعلم ان يكون حكم الله تعالى بغيره قدما وسور بغيره قدما  
مقتضى الاول ان كل الوطى في الحكم بغيره وحسنه في الاجرة صفة فعل الجيد  
ولقد يقال في هذا الوطى حرام او حلال ففعل الجيد حرام في هذه الاحكام  
العالمات المتقابلة المقتضى في كل الوطى هو المكاح او ملك المهر ما كان  
محللا ما مر حادث فيجعل ان يكون قدما صفت ان الخل مثل الشيخ  
ان يكون قدما ما مر حادث فيجعل ان يكون قدما صفت ان الخل مثل الشيخ  
لا معنى لكونه فعل حلالا عندنا الا بكونه قدما صفة فعل الجيد  
ولا معنى لكونه حراما الا بكونه قدما صفة فعل الجيد  
سوق قوله والعقل متعلق بالتول وليس متعلق بالقول من القول صفة والا  
محصل للمعروف صفة سورة هذا اجابة على ما يكون في الاحكام ايضا صفة

تسمى الجوزة فيكون قوله الثاني قال في هذا الجواب

خطا

حكم الله يكون الوجوب معنى الاحكام اذ لا صفة للفعل حتى يتم الوجوب  
منه الاما يتم على وجه الاشاعة حيث قالوا ان الاحكام قد تمت فائدة  
بالكلام النقي والامان صاحب الجواب من الكلام في الوجوب  
واما قوله ان يكون الوجوب صفة فعل الجيد حيث قال في هذا الجواب  
ان يكون الاشياء المعلومه لله في الاول فاسد في الاول لان المعلومه  
صفة فعل الجيد كما هو وجوب والخطا كذا الاما كان ان يكون ايضا دعوى  
ان الخطا ما يندرج في حكم الله والاحكام المسمى بغيره ان يكون عبدا والافاق  
فاما ما يشي في اخره من ان يكون حصة الصدقة ومختلف مدبره وايضا  
في الشيخ الرضي ان الاحكام حادثة على مدبر الاشاعة كما هو  
مدبر الله به وعنده من الجواب ايضا فلا يصح هذا الكلام ومن يشك  
بين الاول والثاني في اشتراك المصنف في القول المشترك فيكون مشترك  
مقتضى ما قلنا قوله قدما ما متعلق بالاشاعة او امرتك ومن على ترك الجواب  
عقب الامر وسوق قوله قدما الجود والاولا في صفة الجود والوجوب على  
استحقاق الشيطان الدائم في تركه وقائمة الامر والاشاعة في قوله قدما  
شدة ما من المصنف ان الامر اعني قوله قدما الجود والوجوب في الدف او  
الاعمال التي يستحقها بتركه المدة والذات انما هو دليل لا شيف المصنف  
لا احتمال الاشتراك للفعل ايضا المصنف في قوله قدما صفة  
كما هو في هذا ايضا قوله تعالى واذا فعلوا ذكرا لم يكونوا هم على الاشاعة  
وقال الله عز وجل لا تروا الوجوب والاشاعة قد علموا الذين  
يؤمنون عن امره ان يصيبهم صفة او يصيبهم عذاب الله امر محال  
الامر ما يكون بل هو له ولو لا العتاس لما كان في هذا القول والاشاعة

تسمى الجوزة فيكون قوله الثاني قال في هذا الجواب



دليل الوجه الثاني على ان الدين غير مشتمل على ما هو واجب في الايمان  
 كان على سبيل الاستصحاب فكيف يلزم الوجوب وان قيل فليجوز  
 وهو الوجوب فيكون واجباً على المظان قلت هو ان لا يستلزم الايمان  
 وهو ان لا يتصور الايمان في صورة الوجوب قلت فليجوز  
 الامر الذي لا يتصوره سائر ما لا يوجب الايمان على ان لا يكون  
 حكم الاستصحاب لان استصحاب الوجوب من وجوب الامر لا يوجب على  
 سائر الدين من وجوب الامر لا يوجب على ان لا يكون الامر متروكاً  
 وليس كذلك بل هو محال على مخالفة ما في كون الوجوب او الترتيب  
 فيجوز على غيره السلي ان قوله عن امره مطلق فلا يكون عاماً ولا متناه  
 ان كل من خالفه لا يوجب الوجوب بل يوجب على ان كل امر لوجوب  
 والواجب اما عن الاول ان المتناهي من حيث ان لا يكون الامر متروكاً  
 وصلاحيه التام في الدنيا في الدنيا في الدنيا ان المصدر اذا شيع  
 يكون للوجوب مشتملاً فيه واكثره في الشرح المصدر في الامر اذا كان  
 بمعنى الصفة لا يكون مصدراً من الامر الذي هو معنى المصدر فلا يكون  
 تحت العامة المارسة الى قوله تنزهه عن الوجوب في ذاته ليس كل فرد  
 الامر مراد او كذا في قوله تنزهه عن الوجوب في ذاته ليس كل فرد  
 امره ولا عرضي عن حكم امره سواء كان مستحباً او واجباً حرام فلا يمتد  
 منه انفاذ الامر للوجوب ثم هو صاحب الكفاية الذي يكتفي بالامر  
 بعدد من امره دون المصنف وهم المتأخرون والمفتي به دون على طاعة  
 وضمنه وح لا ينفذ المظن اصلاً ولا ينفذ على ان يترك مرفوضاً  
 مستحق للامر الذي لا يمتد في الدنيا او عقاب في الاخرة والواجب هو

الامر

الذي يترتب من تركه وجوب العقاب في الاخرة ولا يدخل تحت الدنيا  
 منه الامر الذي يقتضيه ادم عامه على من يجب استيعاب تركه  
 اجاب بحقيقة الدنيا ولان ما ترك الامر من عاصي قوله تعالى  
 اذ صحت امرى لا يوجب ما امرم والعاصي سبب العقاب اي  
 كل عاصي سبب العقاب لقوله تعالى ومن يصح الله ورسوله فان له ما رزقهم من الله  
 منها ان يحولوا الصلوات لاجلهم ولا يكون كلمة في هذه الصلوة لغيره  
 ودليل الصلوة لانه كلمة وكذا القول في اوله الكبرى او ترتب  
 في انما يدل على ان المراد بالعقاب والتعدي الحدود والكفر  
 او ما في حكمه من ذنب يوجب الكفر الطويل ملائم المقصود  
 بهما اسباب وجوب ما يجب كل امر وقوله عليه السلام لولا ان  
 استحق على امرهم ما يترك في الدنيا على الله عليه والامر  
 اوله لا يتعارف انما في الاول والمفتي ما امرت بالامر  
 مع سبب الترتيب وما كلف الله صلى الله عليه في الدنيا بالامر  
 نعم ان الامر لا يكون للاستصحاب بل هو واجب في ذاته كان الامر متروكاً  
 معقوباً ويكون مستقلاً في نفسه كما مر فلا يصح الاستدلال على ان الامر  
 بهذا الدليل وقوله عليه السلام في خبره وفيه كما كنت اتم اعطيت كسبه  
 وكرهته فقال عليه السلام راجعاً فقال يا مارك يا رسول الله فقال  
 صلى الله عليه واله لا انا امرت انما سألني فقلت يا مارك يا رسول الله فقال  
 ان لا يكون المراد بالامر المتروك لانه امر الله عليه والامر متروكاً  
 يكون شأناً عروفاً وان كان متروكاً لغير الله عليه والامر متروكاً

بالعباد  
 في الوجوب  
 في الامر  
 في الامر  
 في الامر

وذلك





وانه عند حصول قلة قد اشترى الى امره او بالاحكام قصد الامر  
حتى يصح ان يكون متوقفا على الطلب الاستقلال به ولم يرد حقيقة  
الامر او يعتبر الفعل كمن يكون رخصته تركه فلا يسكن في احواله  
متوقع على سبب ومرة اشارة الى ان شرط الامر هو حصوله  
استقلال الطلب الاستقلال والشرط المذكور هو كون الاستقلال  
ممن هو اعلى منه وقوله ولا اي ان لم يها وفيه الا ان شرط  
الاستقلال بشرط المذكور وذلك انما يكون الاستقلال  
غير الاعلى فيكون كما بالطلب للفعل هو امر الوجوب والاحكام  
واما ان لا يستقل بطلب الفعل اصلا فيقتضي معنى ان كان له يد  
والا ما يقتضي نفس الشيء لانه على الوجوب على الوجوب قد يكون  
وقد لا يكون ويصدد ذلك ان الامر هو من وجع جانب الفعل واما  
الامر فلا بد ان كان من امره ولا يكون قسمة فلا حظ الوجوب  
الامر فلا يكون للوجوب الا ان تعال الاستقلال لا يكون الامر الوجوب كما هم  
المنع من القسمة ومنه كمن وايضا ينفذ من كلام المنع ومنه ان  
الوجوب معتبر في الامر يكون الارادة معتبرة حاله انما ارادته  
بموجب الامر الوارد تحت الخط للوجوب حاله ان يكون الامر ليس  
عائنه فهو الى انه لا ياتيه فان رفع الخط اعل ما يلزم منه الا بانه واما  
المعنى فقد احتار ان الامر المذكور للوجوب لم يرد لوجود المحقق وتوان  
حقيقة الامر للوجوب واحكاما يها في كماله اسماء ما فيه ما يصح  
فيما يفيده برغم الحكم وجميع الاستقلال من الخط في الشرع بالفضل لما غلبه الى اياته

استقلال الوجوب كمن هو الامر

واجوب

في عرف الشرع مقدم على الوجوب الذي عليه ذلك لان اياته  
من سبب الفهم كمن هو الامر او اطلق فاصطاد واذا اقيمت الصفة  
فما تشدوا او كنت منكم عن احوال الاضاحي الا اذا خرجوه انما  
عنه رتبة او عمن ان ليس به على الامر فتكون شرعا ما يمكن لم يكن  
ان الامر في الشرع متوقف على الامر من قصد الامر كمن هو الامر  
المتعلق الى الوجوب اول والآخر هو الامر على الامر بالفضل ما كان  
في جواب سؤال ان الامر جازي الاحكام حقيقة شرعية من اذ  
لا وجوب الامر في الشرع فان قلت الكلام في مدلول حقيقة الامر في  
اللفظ وقد صرحوا بانه الوجوب قلت لم يكن امره مطلب وجوب  
الفعل وادواته مع المنع عن التعرض وهو الحاح وادام كمن  
من العباد ولا يستلزم الوجود وكما ان خلف مطلبه من الطلب  
فلا امر حقيقة لقوله في الاحكام بمعنى الامر وطلب الفعل وادواته  
جزئا حقيقة شرعية الاحكام بمعنى الطلب والحكم بالمتحقق  
ما ركب الدم والعتاب لا يكون ارادة وجود الفعل ولا لا بد من  
على العاني ولما لم ان يكون لا نعم ان سبب الامر في اللفظ الارادة  
الما هو به في الطلب وهو لا يستلزم الارادة بل قد يكون مما يحصل  
الامر في امر الله فمعه وقد يكون بدونها ولا فاعل بالقرين او امره  
ثم وادام العباد في الحسن لول اللفظ ولا بان اوامر الشرع لما ذكر  
توهمه انتم كلامه والمحقق ان لفظ الامر من احكام موضوع لطلب  
الفعل مع عدم رخصته الترتيب فاذ استعمل الشارع في الطلب  
الفعل وعدم رخصته الترتيب وهذا معنى الوجوب الشرعي لا ان كل صفة

الامر







التعليق المقام الثاني في انه متعين منه وروا الامام علي بن ابي طالب عليه السلام  
ان الله تعالى قال ان كان زنا مبنا فاحرقوه نارا على ان الله تعالى جعل  
الزنا علة لوجوب الرجم ومن كان كذلك لم يكره ان يحرق عند كل قضية  
لاننا اذا علمنا ان الشارح حصل شيئا على حكم كالمركب في الزنا فانه  
يلزم عندنا من كرك ذلك الشيء كرك ذلك الحكم بالجماع العاشر  
وهذا العاشر انما يصح اذا كان الشارح حصل شيئا على حكم كالمركب  
العباد وهذا الحكم لا يخلو عن العاشر بل هو من العاشر في الزنا  
من هذا المذهب ومن علم ان المذهب المعقول من الاصوليين ان الامر  
لا يعتمد على كرك ذلك لانهم عتبروا ان العلة لا ينفك عن العلية  
فاذا علم اليه اليقين حصل اعادة الحكم على ما كان في العلية  
وبين ما قالوه اللاحق العلية اي لا يعتمد الحكم الا على فعل او فعل  
العليه من اجل الشارح شيئا على حكم لا العباد وانما اذ عتلت  
السوق فاشترط في عدم اعادة الحكم بل مع اعادة عدم الحكم  
فيكون للمرة كما انه اذا عتلت او عتلت العلية يكون بالقيام بالحكم  
ولعل السيد الشريف كالقاضي علم المذهب من قبل الى الابد ان كرك  
وكذا قوله اعطه درمنا ان دخل في ذلك وكان التعليق اعم منه  
من التعليق بعد في الوجود والحكم او المذهب اعم من تفسيره ولا ياله  
للعام على شيء من حرمية تخرج اللفظ وذلك لا ينافي ولا يمتنع  
بعض شيء اخر كما ان العاشر كالمركب المذهب ومن العلية والعلل  
بما اذا علم ان ثبت لعدم الحكم او كركه وجوه المقتول  
مثل الرجم عند العلة مثل الزنا لليقين الذي ذكرنا ابعث الرابع

الحق

الحق ان الامر لا يعتمد العلة ولا الشارح في المقتول ثالث التعليق  
بعد العلة ووجب صاحب المذهب انه لا يكره ان الله تعالى جعل  
العلة باجماع اهل اللغة وقال في قوله ان الله تعالى جعل  
مشركا بين العلة والشارح لا يستعمل في اي العلة قوله قد فو  
وهو كمثل المذهب الحرام والشارح في قوله قد فو المذهب الحرام والشارح  
الفتوى على خلاف الاصل فيكون مذهب المذهب كذا ان الامر في  
مع البرهة والحكم كركه في قوله العلة والشارح في قوله المذهب  
والحكم كركه من كرك الاصوليين بعد ان العلم استعمل في  
العلم المقتول واجب على ان الامر كركه في الاستعمال  
ان الامر العلة والشارح في قوله ان الامر كركه في قوله العلة  
يكون العلة في قوله كركه في قوله العلة في قوله العلة  
ترك الجود في الحال وقال في قوله العلة في قوله العلة  
على العلة في قوله العلة في قوله العلة في قوله العلة  
في الامر والشارح في قوله العلة في قوله العلة في قوله العلة  
اوقات الامكان في قوله العلة في قوله العلة في قوله العلة  
الشارح في قوله العلة في قوله العلة في قوله العلة في قوله العلة  
بعد من قوله العلة في قوله العلة في قوله العلة في قوله العلة  
والذي انهم من المذهب وشرحه انه اعلم من كركه في قوله العلة  
يكون مذهب الامر الا على الاستعمال في قوله العلة في قوله العلة  
مع اجماع على ان الامور لا على الامور في قوله العلة في قوله العلة  
روى عن الشافعي ان الامر لا على الامور ولا على الامور في قوله العلة

الحق



واما حصل كان مجزأ وهذا هو الصواب في الكلام لا بد وان يدل على الاستقبال  
 ١ والحق يجب وصفه بنحو ما ينبغي ان يكون مطلق الفعل من غير انما  
 الحال والاستقبال يجب ان يكونا في قوله تعالى فمن لم يعمل  
 التواخي كواضرب الآن الآن واكثر من هذا من غير تكرار فلو كان  
 للغير يكون الآن تكرار او لو كان للتراخي يكون هذا تكرار  
 ولا يلحق فانه لو كان للغير يكون هذا تضا وتكون في التراخي  
 يكون الآن تضا ولا في التراخي من الاعراض في المصداق الوتر  
 وسواء على العبد في العود التواخي فمن لم يعمل في العود  
 والفكر اذ كان تكرار كما ينبغي ان يكون في العود في العود  
 الحال والاستقبال في الامر فمن لم يعمل في العود في العود  
 صرحوا ايضا في الفعل في العود في العود في العود في العود  
 احدهما بالآخر واشبهت اللغة بالعاس باطل وفيه ان العمل في العود  
 كما سيجي على ان العمل في العود في العود في العود في العود  
 في الصيغة واعلم ان كلام العرب اجزاء على ان المقارعة تدل على الحال  
 والاستقبال اما بالاشارة الى العود في العود في العود في العود  
 الاشارة الى المعنى غلط وتقول المصداق الاشارة الى العود في العود  
 الاصل في جميع هذا ان العمل في العود في العود في العود في العود  
 بين الحال والاستقبال في العود في العود في العود في العود  
 المراد وانما كسر الشرح في العود في العود في العود في العود  
 قطعاً فلا يمكن توجه الحال لان حاصله لا يطلب بل الاستقبال  
 اما مطلقاً واما الى الآخر في الحال وكلامه مما يجعل لا يقار بالآخر

اتولى

وتولى

اولى

في قوله تعالى فمن لم يعمل مراد العمل العبد من الحال المراد من المركب من الماضي  
 والمستقبل والمستقبل ما بعده من الامر منه وما يستقبله من  
 فاعلم ان الكلام يكون معنى اخر للحال والاستقبال غير ما تقدم  
 العمل العبد والعمل هذا التاويل يقول ان الامر للاستقبال  
 الحال ويمكن جعل التواخي لو لم يكن فمن لم يعمل على ترك  
 العود في الحال حيث قال ما منعك ان تسجد اذ امرتك بهذا  
 ولم على ترك المصداق فدل على انه للعود واللام يتوصه الهم  
 عليه وكان له ان يقول انك ما امرت بالعود وسوف اسجد  
 كذا في الشرح في العود في العود في العود في العود في العود  
 هذه المناظرة لان العمل في العود في العود في العود في العود  
 بعد سدا الاسماء في العود في العود في العود في العود في العود  
 سادوا الى معرفة والمراد سببها التواخي وسواء في العود في العود  
 المسارعة فيكون الامر في العود في العود في العود في العود في العود  
 به من العود في العود في العود في العود في العود في العود  
 على العود في العود في العود في العود في العود في العود  
 المراد في العود في العود في العود في العود في العود في العود  
 التواخي ان كان الى عام معينه غير سنة او سنة او غير سنة الى لم  
 يكن الامر للعود في العود في العود في العود في العود في العود  
 الى عامه غير سنة والاول اما ان يكون مع سال الاثنا او الاثنا  
 اربعة على تقدير تحقق العناية اما معينة اذ لا على تقدير حصول العلم  
 العناية يكون لا صلا لا است حصة الاربع المذكورة واحتمال ان لا يكون

منه في العود

احتمالات

تَعْقِرُوا

一

• 2011

مختص

2









فان لا يعنى اياه الا كراه مع عدم ارادة الشخص بخره  
لو كان يلزم من انتفاء الشرط انتفاء الملزم من انتفاء الشرط  
والخصم جواز كراه البقاء قال المصنف ذابا الى ان شرط  
يقع بالخصم المعبر عنه المكلف ان الشرط يحكم الارادة من  
طريقه اذ من لا يعنى اياه الا كراه الكمال ان كل واحد من  
المرزومات المذكورة جرحا وما اقيم معاه كمثل السوء في المذموم الا ان  
او بعد الشرط عند الشخص هو مدحول ان يخصه كذا على المطلقين  
على ما قالوا في القضية الشرطية حيث قالوا في القياس الاستثنائي ان  
القدم لا يقع في الثاني ولو كان الشرط لا يعنى لا يقع في الثاني الا  
ان يقال ان الشرط من المعدم على فرض ان الشرط الذي اعتبره المكلف في  
اخره على انه ارادة المذموم الكمال كما ذكرنا وجه من الاصول يستبعد عليهم  
الشرط بالخصم الذي اعتبره المكلفون المستلزم استفاضة انتفاء الشرط والشرط  
الذي يقولون هو ما علق عليه الشرط وهو ملزم غالبا وجوازه  
لا يتم ويستحق العلاقة التقديرية في شرع التعيين على ان قال بطله  
الشرط وقال ان هذا عطف شرط على شرط فالشرط على الشرط على المكلفين  
بمعنى جزء العلة الخاص ويطلق على مدحول ان ونظيره في قوله  
وزعموا ان اصدى ما علق الا في اصل الاصول لما رادوا ان الشرط على  
غالبا فيما توقف عليه اذ لو كان لا يظهر مدحول ان ان عليه كراه  
نظر الى الغالب وليس اذ هو ان الشرط مدحول ان ما توقف عليه كما  
وجهه العلل ان قال السيد قدس سره في علق على شرع  
السيد في الكتب المحببة في الاصول ان كلمة ان تدل على السببية

والمعبر عنه

الاول

انظر

فان

قدلت على ترتيب الثاني على الاول وانما يتصل به الشرط  
الذي جرح من العلة الثانية مستقبه الجواز قطعيا ولا يخفى ان  
الحق ومن هو كذا ان يترتب حركه ان الشرط ان يترتب  
على الشرط الاول ويحصل جزء مدحول لا ما توقف عليه  
ويستدرك بالبعد مدحول ان مدحول مدحول مدحول كما يتوقف  
معنى الشرط الاصل على هذا الكلام السيد بخلافه وفيه ان معنى  
ما ذكر في الكتب المحببة من الاصول اما استدراكا معني ان  
غالبا ان مدحول انما سبب لما بعده اعني اذ هو في حكم ثابته  
الغالب ان مدحول الشرط سبب لجزءه على الوجه الخاص وذلك  
لا يتحقق لعدم السببية بعض الممارد على ان قوله يحصل جزء مدحول  
مدحول هو مدحول على ان كان هذا انما هو مدحول لا يتحقق  
ما هو المدحول انما على الثاني جزءا وكذا يقال فيما لا يابى بطله  
ان حركه حركه لم يترتب الا بشرط ويمكن ان يحمل كلام  
السيد على معنى آخر ايضا فانه على الغالب انما هو مدحول  
ما علق في مدحول انما في صورة عدم العلم بما فيه ان يقال  
مدحول الحلف ونظيره في قوله لا كراه هو الا لا يعنى  
بخرم الا كراه مع ارادة الشخص فيقتضي ان التوهم هو صورة ارادة  
الشخص او في صورة غير الشخص لا مع التوهم وكذا على ما رادوا  
كما ان الشخص يحتمل كراهه في نفسه من عدم الا كراه الشخص  
كل من جرح من الزنا وانما علق على ذلك فانه يمكن عدم الشخص  
بان يكون الحرام رانته لكن لا يترتب الزنا انما علق على ذلك فانه

ويكن

اي عدم ارادة

فان

يمكن مع كل واحد لا يتم صحيح الزنا لكل الظاهر من التحصيل عدم ارادة  
 الزنا مطلقا ولا يلزم من نفي التحريم الاباحة فان نفي التحريم قد يكون في الاباحة  
 وقد يكون للرجوع والذهب وكذا ما قد يحصل مقدم الاباحة وقد يكون  
 لا يتحقق فيه وهو الاكراه او تمتنع عقلا الاكراه فيعلم من دون التحصيل  
 فان المراد بعدم ارادة التحصيل ارادة الزنا وان كان في عدم ارادة  
 التحصيل اعم من ذلك بشرط ذلك قوله فان مع ارادة النكاح والظهور  
 من نفي ارادة التحصيل نفي الاكراه على النكاح فيجب ان الاكراه على تصور  
 جواز الاكراه فلا يلزم اباحة الاكراه والظاهر ان نفي ارادة التحصيل لا ينافي  
 اعلم ان المراد في النكاح مع الاكراه وغيره النكاح على وجه الاكراه  
 بالمتعة وسواء كان النكاح بالاكراه فانه ينعى منه اذا علم العتبات من  
 النكاح والاماء كما هو كلام الطبرسي في جمع البيان ظاهر اذا كان  
 يكتفي بالاماء كما هو كلام الكشاف والبيضاوي في حقه لا يكتفي بالاماء  
 بالنكاح الى العتبات وما يثبت سببا لثبوت نكاحه تحقن الامانة  
 ان سببا كقوله فيضاضا ولا يضره سبب لا يثبت في حصره الحكم  
 الا ان يمتنع كل ما هو جواز الاماء ولا يمتنع منه النكاح بالاكراه  
 ثم ان استدلالهم بالاضطرار في جواب المدعى فان خلاصه جوابه  
 سواء ان اشقوا والشرط لا يستلزم اشقوا والشرط لان مقتضى الامر  
 سواء كان مقتضى نفي التحصيل عن الزنا لا يمتنع من على الزنا  
 فان كان مدعوا ان يثبت نفي الظاهر لشرط يلزم نفي عدم الاكراه  
 لنفي ارادة التحصيل وغايب ما لم يمتنع من عدم تحقق الاكراه اذ لم يرد  
 التحصيل فيلزم عدم تحقق الاكراه اذ لم يرد التحصيل فيلزم عدم تحقق الاكراه

فيكون مقتضى نفي التحصيل عن الزنا لا يمتنع من على الزنا  
 فان كان مقتضى نفي التحصيل عن الزنا لا يمتنع من على الزنا  
 فان كان مقتضى نفي التحصيل عن الزنا لا يمتنع من على الزنا

الحكم لان الاكراه عند حرام وسببهما فرقان وايضا عدم ارادة التحصيل  
 لا يوجب اشقوا الاكراه الا ان يردوا لا يتحقق عدم تحققه مع ارادة الزنا  
 وصاحب الحصول ذكر مع الالام المذكورة اما المقدم وهو قوله ان  
 وكذا قوله ان جاءكم فاسق فنبذوه او لم يجيب الا عن الالام  
 الاول والخمس هذه المسئلة ان الشرط التحصيل لا يمتنع من اشقوا  
 اشقوا والشرط ان يكون الشرط وبما للشرط ادعاء كاذم  
 المحرم او يحل على ما يحل من انه اذا لم يعلم مقتضى الحكم على خلاف ذلك  
 في يحل ان عدم الوصف المعلق بالحكم هل يوجب عدم الحكم ام لا  
 جمهور المعتمد والوصفة واسرعه والعاصم ابو بكر والخواري الى انه  
 لا يوجب ووجب الاشهر وان نفي ومقتضى مقتضا وان نفيه  
 الى انه يوجب واجبا والمص الاول فقال الحق ان عدم الوصف  
 لا يثبت عدم الام المعلق به فان اشقوا وصف السالكية مثل كذا  
 عن العلم سببا لا يثبت عدم الحكم لاشقوا والام لا لا سببا لاشقوا  
 والتحصيل فظاهر لان مقتضى كذا من الضيق اذ ذكر كذا العرف المذكور  
 معناه عدم ادعاء الركوة على خلافه لا صحتها ولا ضابطا وهو ظاهر  
 واما اشقوا والامر انهم لان ثبت الحكم المعلق على الوصف يصدق مع  
 سوت عند عدم الوصف ومع عدم ثبوت فاما اذا كان الصورتان  
 المشتركان في مقتضى احدهما بالبيان دون الاخرين لما في ذكره ارادة  
 مقتضى اللفظ لا يلزم ان يكون مع احد الالالات اشقوا والام  
 يقتضي مقتضى الحكم بالشرط كما ذهب اليه المص والظاهر كما اشترط  
 اذا لم يكن مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى

فيكون مقتضى نفي التحصيل عن الزنا لا يمتنع من على الزنا  
 فان كان مقتضى نفي التحصيل عن الزنا لا يمتنع من على الزنا  
 فان كان مقتضى نفي التحصيل عن الزنا لا يمتنع من على الزنا



الحكم ولا يستلزم العلم بالكلية من الوصف ومع عدم الوصف  
 الخاص الذي قد عدم العلم المستلزم عدم الحكم المطلق وهو قول الجمهور  
 سلامه من قوله عليه السلام في الواجب الذي يطلق الحكم عن أو لا يطلق  
 يجب عليه ادائه كل واحد من وجهين أحدهما ليس هو الحق وكذا في كل  
 عرضة بالاداء بسبب طلب الحق بالعرضة مثلا وقيل المطلق لا يكون فانا  
 عرضة عرضة الموصى بكونه وهو انه يدل على ان المصلحة لا يجب على غيره  
 ولا عرضة بمعنى على صحتها أي قول في عيبه بمعنى على صحتها والظاهر  
 ان اجتهاده من حيث على هذا الغرض الا ان يراو اجتهاده في غيره  
 معنى اذا لم يستلزم انتفاء استماع الحكم يكون لغوا قال في غاية  
 التحصيل بذكر الوصف وكذا في الامر المقيد بالاسم اما الاستقام  
 بالذکر كما اذا كان من صفاته افضل كما اذا ابلغ في صفاته حرمه الجوار او  
 سبق ما كان اذا سأل السائل عن السامع او سبق خطوره وذكر انما  
 مقتضى حرمه صحتها فان الله عالم بالاشياء وعلى السامع او الحكم  
 كما اذا علم قبل ذلك شيئا وفي الحقيقة لا يتم الاخر فخصته بالذکر  
 او يستدل بالسامع على المسكوت عنه كما في قوله ولا تعلم انما افادة  
 يستدل على حرمه بالعرضة فيحصل له من الاجتهاد فيحصل له من الاجتهاد  
 الذي يفضل به اوجه دعاء استدلاله وان كان من المسكوت عنه غير واجب  
 كما اذا راي العالم انه يجب عليه الامتناع من موصوفه بصفة او بالشيء  
 ولا يجب عليه ما عدا ذلك بالضرورة فان اذا ذكر كل حكم فمقتضى العلم  
 يلزم التحصيل ولا يمكن التحصيل ما خرج ما هو المقصود كما اذا قيل صدقة  
 الظاهر واجتهاده اذا قيل الصلوة واجبه على اداءه فمقتضى اداءه الوصل

الغرض لا ان يقتل بالصلوة ليعتق بالصلوة  
 مقتضى ان يعتق بانه كذا الوصف

يجوز ان المسكوت عنه على الاصل كما لو قال لا يكون في السامع في الاصل  
 عدم وجوب الركوة لان المصلحة ولا يقال في الاداء يحصل الركوة  
 في السامع لانها لما كانت صفة صحتها كانت احتمال وجوب الركوة  
 فيها ارجح من كونها بغير وجوب الركوة في المصلحة على الاصل  
 فذهب ان كان الوصف الذي على الحكم على حكم لزم من صحتها  
 فيحكم الحكم تحتها للعلم بالاداء بالعلمية السببية لا العرفية ثم انهم يظنون  
 العقل ويريدون الموقوفات كما استهتر ان على الشرع موقوفات على  
 كثر اما متون الاصول العلمية ويريد بها السبب في انظره من كثر اما علم  
 انه اذا امتد الحكم بوصف يكون علمه مستند للعلم بالاداء والعلو المستلزم  
 كالشرط لم يمتد من سنده انتفاء المعلول منه بحث فان فعل العبد يكون  
 فاعله العبد عند التقدير والشيعة فاذا راعى علمه المستلزم والفاعل لا يتم  
 عدم المنع لان مكان اراوة السامع في الامر من الخط المستحق على الكثر  
 والاضلال من حيث صحت الانبياء وعلمهم بالسنن وبما منه لا يمكن ان يعلم على  
 من غير ان فاعل الخط مواءم وان سئل في المصلحة فاعله هو العبد ومنه  
 يمتنع فاعله لا يتم بقاء الفاعل في بقاء الفعل فاعله لا يتم بقاء  
 بالذکر التحصيل من قوله لا تعلم ولا تعلم الا اذا كان حاشية اطلاقه انما  
 ما كثر في الرد على من يقول بان مقتضى الحكم بالصفة يستلزم انتفاء الحكم  
 باسما وملك الصفة فانه لا يستلزم انتفاء اسم العلم الاول في غير  
 صورة الطبيعة المذكورة فاقطع المصالح التي قالوا ان التحصيل باصطفا  
 من الحكم على ان الحكم عمده او اربابا لا لا لصفة قوله ثم وان جنت  
 شكا قسما منها فاجتبه الحكم فان لم يلح لا يكون في العلم الا عند المشتاق فان

والوصف

والوصف

لا احتمال ان يكون سبب التخصيص هذه العادة لم يغلب على الظن  
ان سببها ان الحكم عامدا جازما لا اقرار من العالمين المذكورين  
ما قلنا ان المراءى ذكر الصفة فيما لم يظهر له سببا اخر من ان الحكم  
كما اننا نلاحظ انهم اقراروا المذكورين بوجه واحد ايضا لا يثبت المذكور  
من ان الحكم لا يشترط لاني قد استدلوا ان حكمه متعلق بغيره  
كما ان التخصيص هنا في صورة الخلق للعبادة لا فلتنا ان الخلق لا يكون  
عالميا بحسب العادة الا عند الشقاق وايضا تخصيص الحكم بوجه واحد  
في حسن الحكم لا يدل على نية اى من الحكم عارا لغيره الا ان  
الذين كانوا متعلقين بالحصول يعلق الحكم على صفة من غير ان يكون  
في سببه العلم كونه ينفذ منه عمدا في ذلك الموضع لا يستحق منه  
في سائر الاجناس قال بعض الفقهاء ان من ينفذ في غير الموضع  
المنفرد في سائر الاجناس انما ان دليل الخطاب يثبت الظن في ذلك  
المنطق سايه انما في ذلك من غير العلم دون غيره وليس هذا  
ايضا قول من قال دليل الخطاب يثبت الحكم المتعلق بالعبادة  
على الجملة ما بعد العادة له فان معنى صومر الى الليل صومرا صومرا  
آخرا الليل فلو وجب فيه لم يكن آخرا يمكن ان يقال مثل هذا ما قال  
المحقق ان لا يخالفا ما بعد العادة لمن طابته ولا انقطاع ولا انقطاع الا يرى  
ان قوله تومر سحان انما هو بعد ليلة من المسحوط ايام الى المسحوط  
التي هي متناه على من السرى سيرا اخره المسحوط الاقصى ولا يثبت في ذلك  
لعدة اسراء فان اسراء الى الساء وكذا قولنا يارده سرا الى كونه  
ومعنا ان البصر قال انقطاعا او احكام المسافر في نصف النهار ثم سارا فيكون

صحيح

لا خلاف

لا انظار وكذا يقال المتكبر يتحرك الى نصف المسافة ثم  
وكذا وليس معنى ان لا يتطاع ويكمل في قول ان هذا الصانع  
صحيح فيما لا يظهر منه فان ظاهر الانباء اما منقول القرب  
ليس فيه عند الاكثر اسم مشهور في اوجوم وليس المراد من ذلك  
يخرج التمثيل بحدود عيسى ورحا ومطهر اسم يدل على التخصيص  
ونصب الجارية مثل قولهم عيسى رسول الله انه معناه المحرور  
او قد علم انه معناه صهر القوم في الله ووافقه في ذلك ابو بكر  
الواقف وانكر اكثر فرق الاسلام ذلك لعل الفاضل ارادوا  
ان منقول القرب قد يكون فيه معناه المقام ويستعمل الوفاء  
والادوى العموم غاية البطلان واستدلوا بالمص على ان  
هذا بطلان الارزوم الكفرية قولنا انما هو موجود حيث يراه  
صهر الموجود في ذلك وكذا عيسى رسول الله حيث يراه صهر  
عيسى والاول يستلزم انكار وجود صهر الرب وهو انكار  
المحمديات من السماء والارض والكتاب والسنة والشرع فيلزم  
الكفر والفساد الحسن والى يستلزم انكار ربه الانبياء عليهم  
السلام وانكار راسل الله انما يلزم لو لم يكن المحرور مستندا  
من القرب اضافنا ومنقول المحرور في ذلك على انما هو  
الاوند والعالم بكر اى ليس العالم لا يكون الا اى لو لم يزل على  
المحرور في الصور من الاحياء لا حصص ومورثه ويكره على الاثم  
ومورثه من العالم وهو غير لائق فان الاثاق الاثاق من التخصيص  
بالاثم مثل انما هو صمد في كبر عالم وان جلي على ان الاجزاء على العالم





243

و حلاله  
أقرب يداه



قلت يكون الكلام مصدرة نعم يصح ان يقال ان كلامنا  
 في صورة كمال المصادرة وان قيل هذا العمل ليس الا كمال  
 واداهل كلام المص على وجه واحد لا يتوجه اليه كماله  
 وقد ساقش بان الامر ليس على الوجه بل كاشف عن  
 وكما بان الامر ارادة الفعل والادارة على الوجه فلا  
 ريب في ان كذا لو كان الثاني متوقفا على العطف  
 وحصل ركعتين لا يحصل كون اللام متوقفة على العطف  
 يحصل تركعتين المعنوية فلا ريب في اللام في احتمال التعبد  
 والمحسن في العطف يقتضي التقدير في جانب العطف  
 على ان الادارة غير من الاعادة وقد ساقش ان تركعتين  
 هنا بعد عن الزعم على ان الاصل برادة الذمة وعدم تعدد الواجب  
 فلا يتم تقاير المطلقين سائما على العارض فاعلم الفصل الثالث  
 في وجوبه في غير ما كان يكون المكلف فامور واجبة الاخرى فصاعدا على  
 على البدل ولا ريب في وقوعه في الشرع كفضائل الكفارة المرددة  
 بين الصيام والعق والاطعام ويدر كلام المكلفين في العتبات  
 بين ثلثة احوال الاول ان الكل واجب وهو من المعنوية  
 الثاني ان الواجب واحد لا يمتد وهو من المعنوية والثالث  
 الثالث ان الواجب واحد معنوية عند عدم تعدد في الجهرل  
 المحتمل يعمون الاشارة بهذا القول والاشارة يعمون بهذا القول  
 البوتقن على شدة والاقوال الثلاثة اشارة بالمعنى المتكلم  
 في متدوره مثل الجميع واجب وسقط عمل البعض في الواجب احد

اربع الادلة الواجب المعتبر

لا يمتد وقيل ان من عند عدمه من عند ما من قال الجميع واجب هو  
 المعنوية اراد ان كل واحد من الفضائل يجب على المكلف بغير شرط  
 ترك الاخرين وليس الواجب احد لا يمتد كما ذهب اليه  
 الفقهاء ان شرط السقط يقتضي ادعاء خاص وهو انما اداهل  
 لا الطبيعة الكلية ولا الشئ الواجب منه ومن قال ان الواجب  
 واحد لا يمتد كما ذهب اليه المتأخرون ارادوا الواجب هو الطبيعة  
 الكلية كما مر في تركعتين الواجب ومن قال ان من عند عدمه  
 معين عند ما كان الواجب اليه كذلك عند ما كان يكون المكلف  
 بعد سلبه الصلوة صم الله الكلي ايضا بلا جبه وسقط ايضا  
 يلزم ان يكون الواجب على المكلف الصلوة وسقط لكل غيره  
 وامتد الا ان يقال ذلك مثل الخطا في الاجتهاد والحي ان  
 كل واحد منها واجب محتمل معنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز  
 الاضلال بالجميع وانما فعل من كل واحد منها كان واجبا بالكلية  
 لا يعني انه يدل على الاخر بمعنى انه ليس واجبا بخصومه فمعنى  
 الحكم ان الشارع عيّن بعض الافعال وامرنا بفعله وفي  
 بعضها مع من فاعلم من فضائل افعال ايها الخبير بتحسين  
 بخصومه عليك وبعد الاختيار يصير متعين كما عيّن الشارع في  
 غير المحذور فيكون قولهم الامر للوجوب اعم من قصد الزام الامر بطلان  
 او قصد الزام بشروط المكلف وانما واجبا بعد انما هو اذ لم  
 عيّن الشارع في ذلك فلهذا وجوب الفضائل لا بعد المشرک ولذا  
 استدل على صحة عدم الاستيعاب لان افعالهم لم يردوا في شرط

فقال فانه لا يستلزم في ان يكون المراد بالواجب ضرورة على كماله  
 لا يثبت له كماله بل لا يثبت له كماله ولا يثبت له كماله فاما  
 ولا يستلزم ذلك وجوب الطبع فلا يثبت ضرورة في ان الحاصل  
 غير لازم كما ان المراد بالواجب على كماله لا يثبت ضرورة في ان الحاصل  
 من سطر عند التكليف مع ان وجوبها ليس موصفا ولا تجزئ  
 في الحاصل وجوب الكل كالمستلزم لاجل واحد لا كالحاصل واحد  
 معين عند الله لا يعلم الاشياء على ما هي عليه وليس الواجب المسمى  
 فلو فرض في علمه ان يكون جملة امر عن ذلك فيقتضي ان الواجب  
 في علمه ان المقدار المشترك وكل واحد بشرط الارادة كما اشرنا  
 وانما قلنا ان الله قد لو علم وجوب واحد معين دون غيره  
 كان علمه جملة القول المقصود والتقدير ان الواجب لا يقتضي واحد  
 منها عينا فلو علم الله بالحق ان يكون طاعت الواجب او التقدير عدم  
 التبعين والتعالي بما يجزئ البينة ان الله ما علمه جملة القول  
 واعلم انه لا خلاف في الحق من القول ان الله لا يثبت له الواجب  
 الكل على البديهة وادراكه لا يكون للمكلف الاضطرار كجهلها ولا يثبت  
 يلزمه الجمع بينهما ويكون فعل كل واحد اختيارا والعقبات عن  
 بتوهم الواجب واحد لا يثبت به المعنى معناه ولا يثبت الخلف  
 اصلا من كلامه لم يحصل والمصداق في الحق بالمحصل بلا شرط  
 ان قصد في القول الذي قال بالواحد لا يثبت به وجوب الكل  
 وان قال ان الزيادة راداة واجب لا يخصه ومن قال بوجوب  
 الجمع اراد ان الامر يتعلق بالجمع فمفهومه ان التكليف لا يثبت

الاستلزام

في

فثبت على ما علم من ان الله المرحب للفعل وبمقتضاها فبان في لا يثبت  
 قول المقصود والابطال ان وان لم يبرهنا فبطل قوله لان الحكم  
 ان كان هو الواجب فمقتضى مقتضاها فثبت ضرورة ان الحكم الذي  
 هو واجب ان كان هو الواجب المسمى بالاشكال وهو ترك  
 الواجب والالم بكل محبة لان التقدير المشترك واجب بخصه  
 والتقدير فلهذا في فرض انه واجب فلهذا الواجب ان الواجب  
 المسمى بواجب الكل في اعتبار المقدار المشترك في الاشكال اعلم ان  
 التبعين كما يتحقق في الواجب بوجوب التبعين منها او ان الله ان  
 احد الامرين ولم يستلزم بالضرورة ترك الوفاء به وهو مستلزم  
 بوجوب الخلف للواجب المسمى بالتكليف او ان الجمع الى الحاصل  
 المذكورة معا وتعد واحدة من غير تعدد وان سطر القول  
 به لفعل الجمع فيمكن ان الطبع واجبا وموجب لانا وصفا ان الجمع  
 ليس بواجب وان سطر في الصورة المذكورة الرض الواحد  
 لا يثبت ان الحاصل وهو مستلزم الرض مستلزم الى المطلق المسمى  
 حلف اولاهم في الواجب الخارج الالهي مستلزم الامر الخارجي  
 الى امر غير محقق في الخارج او المسمى بالحق في الخارج انما الالهي  
 في الذم فقط وادامته وجودا غير محقق في الخارج استغنى  
 الاتيان به وادامته الاتيان به امتنع ان يكون الاتيان  
 به علمه مستلزم الرض الواقع في الخارج وان سطر الرض في الصورة  
 المذكورة بكل واحد بان يكون كل واحد علمه تامه المستلزم لجمع  
 العلم التام او قدسنا ان اجتماع الكل في نفسه واحدة على مطلق واحد



وهو مستوطن الوضوح وقد مر منه الكلام على بطلانه اذ لم يكن  
 كفايه لكل واحد عدم الاحتياج الى الاخر فليكن على وجهه كفايه لكل  
 واحد الاستغناء عن الكل وهو بطلان هذا القول ككلام المصنف في ذاته  
 الكلام المحصول فيجب ان يكون مع وجود الاول ما يحل ان يكون  
 صورة الاجتماع فلو لا وجوب الجزم لا يلزم الا ان كان لا يلزم  
 بخصوصه الثاني انما يحل ان كل واحد على شرط عدم الاجتماع  
 مع حصوله اخرى كما في عدم الكل فان كل عدم علمه لعدم الكل بشرط  
 عدم عدم عدم احد ولا يعينه فاذا تحقق عدم يكون العلم هو الخرج  
 الثالث لان كل العلم لا يستند الى المطلق ان اردت ان يكون العلم  
 لا بشرط شيء وان اردت المطلق لم يضره فلو لا بشرط عدم  
 التعيين فلا يلزم ان يكون العلم هو العلم لغير اعتبار ما في عينه  
 الامر الذي هو في الجواب ان هذه هي حال الكفاية مع وفاء شرط  
 العرض ليس عللا حقيقة وهذا الجواب باختيار شرط العرض بكل واحد  
 ولا يلزم توارد العلم الثاني لان كل واحد كاشف للاحقة تامة  
 وقد اشرنا انه يصح اعتبار ان الوضوح مستقر بالجمع وكونه طبع  
 فرد الواجب الجزم غير مفروض وليس صلافة العرض انما هو صلافة  
 العرض ان يكون لكل واحد واجب بخصوصه لا يحتاج الى ان يحصل العلم  
 معارف على ان حصل العلم معارف في هذه الصورة مسك  
 لان مستقر العرض امر يمكن جعله معلوما ولا يمكن ان جعل العبد  
 له مدخل مع مستقره بل يلزم توارد العلم ولا سيما في عين  
 ان يكون جعل العبد معارف وان علمه مستقر العرض احد الاخر

الواجب

التعاقب بان الواجب واحد مقيد بغيره لا يعتمد ما بان لكل الواجب  
 الجزم اي من صفة وموضوعه ان كان موافقا لغيره لا بد منه  
 فانه لا يلزم كخصومه واجبة ولا تقدر التمسك بها وان كان غير  
 معين وهو واحد لا على التعيين لزم حصوله للمعين وهو ضعف  
 الجزم بغيره المطلق الذي هو غير معين وهو لا يلزم لان الحكم  
 يوصف الواجب حكم ثابت معين والحكم بالثابت للمعين  
 محلا ميقنا بتعيين المعين وليس عندنا ما يوجب انه امر والجواب  
 كل الواجب كل واحد من حصول الكفاية الا ان وجوب كل  
 واحد ليس بخصوصه بل من جهة اخرى وهو كونه بحيث لو ترك  
 الكل يلزم الالتم ولا يلزم اختياره بل يمكن ان يقال ان النظر  
 في الواجب الجزم الى احد الاخر وبلزم وجوب التمسك به  
 بان يقع خلاف الواجب المعين كالصلة فان النظر فيها الى  
 الطبيعة ويلزم وجوده من حيث ما يتبع والخطا وانما يتبع  
 احصاء الحقائق التي لم يقع نظرنا الى الحاشية التي  
 هي مناط الجواب كما اشرنا بل وقع نظره الى حاشية من مناط الجواب  
 فالحاشية التي هي مناط الجواب ان الكل المحكوم به اعتبار  
 كونه كل مجموعا واجبة بل كل واحد باعتبار المعنى الذي دارا  
 فلا يلزم عدم البراءة كاختصاصه بل هو كفاية لما ان كانا  
 الواجب احد الاخر لا على التعيين قوله الحكم بالوجوب  
 امر معين مسلم لكن كونه احد الاخر لا على التعيين وهو ظاهر  
 فربما يقع الامر بالثابتين بان يقال كل الحاج فان لم يجد

على الترتيب

وعلى البدل كزوج المرأة من كثر من وعلى التقديرين فالجواب اما  
 محرم او مباح او مندوب كما اشار اليه المصنف اما مع كونه مباحا  
 اما في الرتبة فكذلك المباح الميسر واما في البدل فكذلك المباح  
 من قول المصنف والزواج من كونه اي زوج حرة هي كونه  
 على العلية او مع الحاجة في الرتبة كالزوجة والتمتع وفي  
 البدل ستر العورة بتوقيف اي تزويج بعد نفوذ الزوج  
 نفيه اما في صورة الترتيب كالمصلحة في العطف وفي صورة  
 البدل كعادة الخلف بين من الاصل لا كرامة المصلحة ووجه  
 ولم يتصور المصنف وكذا اصحاب المصنف لعله لعله المتألف  
 المحصول في نظر الزوج اما متعلقة بالنقل او المباشرة الوقت  
 باعتبار الاول يحصل التفرق بين الزوجين وباعتبار الثاني يحصل  
 العينية والكفاية وباعتبار الثالث يحصل التوسع والتضييق  
 فلما فرغ المصنف من الترتيب الاول شرع في الثاني فقال ابو جابر  
في الواجب الموسع اعلم ان وقت اداء الواجب اما قاصر  
عن ادائه او ماض او زائد والاول غير معتول الا ان يكون  
المقصود وجوب القضاء والثاني واقع كثيرا والثالث موزع  
الموسع الى ذلك اشار المصنف بقوله مساواة الوقت للنقل  
واقع كالصوم في اليوم ومقصود من منع عقد من لا يجوز التكليف  
بالج لا على ادائه القضاء كما لفظ الذي ملغ ونفي من  
الوقت مقدار ركعة وكذا الحائض اذا انقضت وقتها ان  
بذل وقت الاداء وكون الوقت افضل من النقل اي

كخاتمة

منه

لأن

كون الوقت افضل منه جاز عقلا بل واقع شرعا اما حارة  
 عقلا لعدم استحقاقه الحجاب العقلي زمان يكون اوسع من النقل  
 يفضل عنه حيث لا يحل المأمور بالنقل في ذلك الوقت كما  
 حكي من طاعة الشريعة الزهراء الى الزوج بقوله تعالى في  
 الصلوة لذو النكاح ان يفتق النكاح يكون ماضى اليه لو كان  
 والعقود متعلقة بالصلوة ويجوز ادائها بعد كل جزء منها  
 فيفضل اول الوقت او وسطه او وسطه او اخره فاذا انقضت  
 بان يسبق قدر الاداء الواجب بغيره واما في الجملة فاما وجوبه  
 شرعا فظاهره الصلوة كما قلنا وما دونه من كونه كصلوة الزوال  
 وقضاء الغائبة والتزويج المعين واشتراطه بطل قول من لم  
 الواجب الموسع فقال اول الوقت لا يمكن ان يزول على النقل  
 واعلم ان الناس في هذا المصنف على اربعة الاول الانكار كما  
 قلناه والثاني القول بالجواز في المأخوذ من مقتضى النقل  
 لعله الاول قول من قال بالوجوب مختص بول الوقت فلو انما  
 آخر الوقت يكون قضاء وهو قول بعض ائمة منبه واما في قول من  
 قال بالوجوب مختص بول الوقت فلو انما في آخر الوقت بغيره  
 جازي ان ماضى ما ذكره وقتهما فيقول الواجب اني صنفه والى الثالث  
 ما حكى عن ابي جابر في الصلوة المأخوذ من اول الوقت بمقتضى  
 فان لم ادرك المصلي آخر الوقت وهو ليس على وجه المكنت كان  
 ما فعله فلا وان ادركه على وجه المكنت كان ما فعله واجبا والمأخوذ  
 في الواجب الموسع هو وجهه الاشاعة والى الرابع والى اربعة فمقتضى

الواجب الموسع



احلفوا فيه على وجهين منهم من قال الواجب متعلق بكل وقت  
 الا انه انما يكون ترك الصلوة في اول الوقت الى بدل هو  
 العزم عليها وهو قول اكثر المتكلمين وقال قوم لا يحتاج الى  
 هذا البديل وهو قول في الشئ البصري والمصنف اشار الى قول  
 المتكلمين للواجب الموصى بتركه وتخصيص الوجوب بالاول الى  
 اول الوقت كما هو قول بعض الاشاعرة من ان الصلوة لا تقرب  
 الى اخر الوقت كقول بعض الحنفية وبالمراعاة كقول المتكلمين  
 بالقبض على العزم من تركه لان الواجب انما يتقيد به من الاحكام  
 والامر متعلق بكل الوقت بل انما دلت فتختل الوقت فيخرج  
 بلا حرج واشار الى قول من يروى العزم وهم اكثر المتكلمين بقوله  
 ولا حاجة الى العزم بعد بدل من الصلوة كما وسبب البديل  
 علم البديهي وانما كان من المعركة لانه ان ساءت العزم الصلوة  
 في جميع الامور المعينة على الصلوة من ابراء الذمة والخرق  
 على العدة بما دلتها سقط التكليف ببركة العزم ولا يحتاج  
 الى الصلوة والا الى ان لم يكن لها وبالصلة على الوجه المذكور  
 لم يكن العزم بولا فيه ان البديل ليس باعتبار اصل الصلوة بل  
 عن غير ادائه في اول الوقت وهو ظاهر لانه ان وجوب  
 العزم بعد انتفاء العزم الواحد اول مرة من الوسط بين اول الوقت  
 واخره لزم مخالفة البديل وهو العزم للبديل وهو الصلوة لانه  
 بدل العبادة انما يجب على جملته وجوبها ليكون فعلها جارية  
 بجزئيتها ومعلوم ان الامر انما يقتضي وجوب فعل العبادة

قال

في احد جزأ الوقت مرة واحدة ولم يقتض وجوب فعلها مرة  
 اخرى في الوقت الثاني فافترق الوقت الثاني لا يجب منه فعل  
 الصلوة بعد ادائها في الوقتين الاول فلو وجب بدلها لزم  
 مخالفة البديل للبديل والا الى ان لم يجب البديل في الوقت  
 الثاني لزم سقوطه في الوقت الاول ولو كان بولا كان  
 واحدا في الوقت الثاني لان البديل لا يكون الا شخشا واحدا  
 لزم على ما بين من المحصل من كون البديل ان يكون المقدر على  
 من الواحد وايضا العزم شخص واحد من اول الوقت الى اخره وليس  
 شككته والشخص المستعمل به في شخاضه فيتم سببه العزم كما اذا قام  
 العزم ثم انقطع فانه سبب عزم وما في يد من ان قيل كلام المصنف  
 على غير كلام المحصول وهو ان الصلوة التي هي الاصل يمكن حرج  
 من الوقت والبديل لا يمكنه ولا بد من الحكم على كون البديل على حد  
 وجوب البديل بل لانه ان البديل لا بد وان يكون طرفا من طرف  
 البديل منه وليس على هذا دليل ولا في الامر على الصلوة فاحتمل  
 غيره لانه على العزم في هذا الوقت ولا بد من الامر بالصلاة بطريق  
 على ايجاب الوقت العزم وليس دليلا آخر فلا دليل على وجوب العزم  
 وما لا دليل عليه لا يجوز التكليف به والا لصار ذلك التكليف بلا دليل  
 واليه انما قال المصنف بقوله فالحاجب البديل من غير دليل تكليف بالانقطاع  
 في المحصل من غير هذا الوجه ان الواجب ليس الا بالصلوة بهذا  
 الوقت والامر بالصلاة في هذا الوقت لا دلالة على ايجاب العزم فان  
 لا دليل البتة على وجوب العزم وما لا دليل عليه لا يجوز درود التكليف به ولا

عن

فيه

ذلك كطيف لا يطاق في سائر ان لا دليل عليه الا انه  
 ظهورنا المكلف به يلزم العمل بالامانة له من الاحكام ذلك  
 مع قطعنا عن عبارة المصنف فاحسب العدل من عدول المكلف  
 لا يطاق غيرنا سب الا ان ناول به يستلزم كلف لا يطاق  
 على ان المكلف اما امر او نهى فاداء العمل دليل لا على المكلف  
 فضلا عما كان اوضح الحال في المكلفين للواجب كسب من  
 الى جنيفه فان الصلوة كوزن كما في اول الوقت فلا يكون  
 واجبة اول الوقت وانما لم يحرر كما في اول الوقت لانها  
 وهكذا الى الوقت المصنوع من المحصول للناس منها من يتقرب  
 الاول وهو الاصح ان يفتقر الواجب الموصى به الى الواجب  
 المحقق ان الشارع كما قال فعل منه العباد اما في اول الوقت  
 او في اوسطه او في اخره واداء الميقن من الوقت الا قدر ما لا  
 منه فافعله لا تجاله ولا يتركه البتة فتعلمنا كجب عليه التتابع  
 اما في هذا الوقت او في ذلك كبري في قولنا في الواجب المحقق  
 ان الواجب علينا اما هذا او ذاك وكما انها بينهما بالوقت  
 على معنى انه لا كوزن الاطلاق كجميعها ولا كجب الاتيان كجميعها  
 والامر في اختيار راي واحد منها معقوض الى راي المكلف كذا  
 منها لا يجوز للمكلف ان يوقع الصلوة في شيء من اجزاء من الوقت  
 ولا كجب عليه ان يوقعها في كل اجزاء من الوقت ومقتضى ذلك  
 الجرح معقوض الى راي المكلف هذا اذا كان في نفسه واما اذا  
 الوقت فانه مقتضى المكلف ومقتضى هذا امره الذي يقول به وعلى ا

لا يطاق

عينا

الموت

هذا التقدير لا حاجة الى اثبات بدل هو العزم الطريق الى  
 وموافقا لكثر الاشياء عود واكثر المحنة وهو ان الواجب  
 ومن هذا المذهب فرق من ان الواجب لا يجوز تركه الا بدلا  
 خلاف المذهب المتأخر من الواجب لا يجوز تركه فانه  
 كوزن كوزن كوزن بدل والمصنف استدل بقول الشافعي الى السيد السري  
 المرضي علم الهدى قدس سره فقال احاطت المرضي رحمه الله عليه  
 بان انما فعل اي الفارق بينهما اي من الواجب الموصى به والمندوب  
 وجوب العزم على المكلف والحق ان وجوب العزم على كل احكام  
 الايمان فان الموصى به عليه العزم على الطاعة وبهذا القدر  
 يحصل الوقت بل يطالب الوقت لا يكلف لا يطاق اذ حصل دليل  
 آخر على وجوب العزم وكل نفس العزم من لوازمه بحيث لا يك  
 عنه كمن عزم استغرق جميع اوقات عبادة بالمعنى المتأخرة  
 للعبادة فانه لا يكون له عزم على عبادة وان مرع هذا الوجوب  
 ان الموصى الى الخيرة فالشارع كما قال فعل منه العباد اما  
 في اول الوقت او وسطه او اخره فكما قال الواجب اما هذا  
 او ذاك ومقتضى هذا الى راي المكلف ومقتضى اخر الوقت  
 وعلى هذا لا حاجة الى اثبات بدل هو العزم ونظم الوقت من العزم  
 والواجب المذكور البحث الثاني في الواجب على الكفاية وهو كل  
 فعل يتعلق به غرض الشارع بالقاء فيها شرع من وان لم يكن التعيين  
 بخصوصه مطلوب وهو واقع كالجها ووصلوة الميت وهو واجب على  
 الجميع اي على كل واحد واحد وقيل على الكل الجرح من حيث هو كل اذلو

العبادة

لا من



وجب على كل واحد كان اسقاط بفعل البعض رضا للطلب بعد  
 محققه يكون معنى ففقد الخطأ جدياً فلما لم يكن كلاً من اللزوم  
 على الجميع من حيث موافاة لا يستلزم الايجاب على كل واحد  
 ويكون الثاني للجمع بالضرورة وكل واحد بالعرض فيه ان الواجب  
 الكل المحمدي اما الواجب لكل واحد لا يعنى الاول بل هو  
 المحذور وعلى الثاني لا يجب على كل واحد من كل واحد بل على الجميع  
 وانما قد يكون سقوط الامر قبل الاداء بغير شيء كما تنافي عنه  
 الوجوب كاحرام الميت فانه يحصل بفعل البعض فلهذا يجب  
 السقوط الى فعل البعض فانه كما ذكرنا يجب السماع اماره على  
 سقوط الواجب من غير شيء هذا لا يوجب شي لا في الفقه عند التحقيق بان  
 انتهاء الحكم وهذا ابطال الحكم وقد ثبت جاعداً ان الواجب للقيام  
 ليس واجبا على الجميع والاسقاط بفعل البعض المحذور فصل الكلام  
 في حيث يقع السقوط فيكون سبباً لفعل البعض وهو جدير على الجميع  
 لاسقاطهم جميعاً لعدم التعاقب لو تركوا مع الفعل فكل واحد  
 وجوبه وانفاً انظر بوقوعه البعض مع العدة على العقل لا سيما  
 في اسقاط الواجب الواجب على الكل او كل واحد بفعل الغير اي فخر  
 الكل او غير واحد من حيث يحوزه قد اشترطنا ان المكلف في الواجب  
 الكفاية وهو الطبيعة الكلية لا لكل المحمدي ولا لكل فاعل من واجب ان  
 ان الكل ليس بمكلف اذ ادرك ذلك وجه ربح الاستبعاد المذكور  
 والمكلف فيه اي في الواجب الكفاية تنافوا فيها امرت على  
 انظر فان طاعت طاعة قيام غير ذلك كما جاز واستحقاق الواجب المذكور

فما

عما أي الطائفة المذكورة ولو كان الواجب كالصلوة وكيفية الاستبراء  
 قيام شخص اخر طاعة ولو طعن كل طائفة ذلك سقط عن الجميع وان  
 كان طاعة طاعة ولو طعن كل طائفة عدم الوضوء عدم اداء الواجب  
 وجب على كل طائفة سواء طاعت الواجب طاعة او بغير شرط عدم  
 جميع على الاداء فعل من الواجب الجاهل في المشقة على اهل الواجب  
 التبع الرابع ما لا يوجب الواجب المطلق الا به وكما لا يوجب الواجب  
 المطلق الا به مقدور المكلف فلهذا وجب عليه اداء الواجب ولو كان  
 المطلق الا به مقدور ولا يكون واجبا الا بالاجب الجاهل بالعدم  
 المكلف لاستحالة التكليف بما لا يطيق ان الواجب على ما لا يطاق  
 فليس الواجب المطلق الواجب المقتدر والاول هو الذي لا يكون  
 التكليف به مشروطاً بمقدوره كالصلوة بالسنه الى الوضوء فانه يجب  
 الصلوة وان لم يكن المكلف مع الوضوء والثاني يكون التكليف  
 به مشروطاً بتحقيق المقدور كما في تعدد سنه وهو الاستطاعة وقد يقال ان  
 كل واجب مطلق مقدور الصلوة مثلاً وان كانت واجبة مطلقة  
 بالسنه الى الوضوء من مقدوره بالتحقق وحيد ان التكليف لا يتحقق  
 الا بعد تحقق العقل فلا يكون العقل من شرط الواجب ولو كان العقل  
 ان الواجب مشروط بعدم المزمع والفعله وعدم زوال العقل  
 وخصه من العقل علم الهدى رحمه الله عليه المحمدي المذكور بما لا يسم  
 الواجب المطلق الا به اذ كان مستلزماً للواجب كتحصيل  
 الواجب بالسنه المستلزم واستلزامه على عموم المحمدي المذكور  
 مطلقاً لا يتم الواجب لو كان الا به اذ كان مقدوراً على التكليف

للمحذور  
 بقوله المذكور

لزم التكليف ما لا يطاق على تقدير جواز تركه الموافق فلا يكون  
 اذا ترك التكليف او جرح الواجب شي كونه واحدا او على تقدير  
 جواز ترك المعقود بلزم جواز ترك الواجب فلا يكون واحدا  
 والتمس على ما قلنا ان التكليف المذكور في جرح الواجب غير  
 كونه واحدا خلافا للنقض فالعدم وهو عدم وجوب ما لا يتم  
 الواجب المطلق الا به مطلقا بطريقه السيد المرتضى رحمه الله  
 عليه فان المبدأ عند جرحه السيد المستلزم واجب لا عند جرحه  
 الشرط الذي يستلزمه واذا جاز ان تركه عند حصول الشرط بان  
 بان يوجب الشرط ولا تحقق الشرط فيما زالت التكليف بان يعلم التكليف  
 عند التكليف الذي يتعلق بالاحصاء فلا يستلزم التكليف بالشرط التكليف  
 به بخلاف المسبب الذي يحصل بعد السبب بغيره فيكون التكليف في احصاء  
 المقدّمات فانما يتحقق حصول الواجب بترتيب المقدّمات فيكون وجوب  
 النتيجة واجبا الى وجوب ترتيب المقدّمات فلا يتحقق التكليف به ثانيا  
 او التكليف بالمسبب على التكليف بالسبب فكلما كان السبب جازا ان النتيجة  
 مثلا اذا لم يكن مقدّمه فلا يجازيها في ترتيب المقدّمات اما في غير هذه  
 الصورة فتبين ان الجواب محقق بالمسبب والى ما يتعلق بالسبب  
 ولا يتم بجوابه التكليف ما لا يطاق او التكليف بما لا يطاق انما يجرى  
 اذا تكلف التكليف الواجب بشرط عدم المقدّم لا حال عدم المقدّم كما في هذا  
 في الحصول الاخر بالشيء انما لا يجرى بشرط عدم المقدّم ان يكون الاخر  
 مطلوبا لئلا يكون الشرط مقدّمه والتكليف في حال الواقعية ان كانت  
 مقدّمه الحاصلة سببا كان الجواب بالسبب الجواب بالسبب لان عند حصول السبب

السبب

السبب بمعنى ان يكسب السبب عند انتفاء السبب اما اذا كانت  
 المقدّمه شرطية فلا يكون الشرط واجب الحصول عند تحقق الشرطية  
 لا يكون الاخر بالشرط احرانا بشرط كما لا يوافق مع الوجه الثاني ان  
 الاخر مقتضى الجواب العقل على حال وهو مقتضى الجواب عند مقدّمه  
 وانما قلنا ان الجواب العقل على حال يقتضي الجواب مقتضى لانه  
 لو لم يقتض الجواب عند مقدّمه لكان مكلفا حال عدم المقدّمه وذلك  
 تكليف بما لا يطاق فان قيل لم لا يكون ان حال انما هو شرط حصول  
 المقدّمه الجواب ان هذا سبب باخر المول فلا بد بان سعة الماء اذا  
 كان الماء على مسافة لانه ان كان مكلفه بسعة الماء بشرط ان  
 يكون قد قطع المسافة وجب اذا قدر في مكانه ولم يقطع المسافة  
 ان لا يتصور عليه الاخر بالشرط وان كان مكلفا بالشرط مع عدم قطع  
 المسافة فهذا التكليف ما لا يطاق فكل ما هو وجوب بشرط فهو وجوبا  
 من كلام المحصول وفي المواضع في بحث النظر بعد الاستدلال على  
 ان النظر واجب بانه حال يتم الواجب الا به لان ما لا يتم الا به  
 المطلق الا به فهو واجب بغيره لان الواجب الشرعي اما قطعا  
 انه او مرتب عليه وكذا ان يتعلق قطعا بشيء ولا يتعلق بما هو مقتضى  
 ذلك الشيء ثم اختار ان مثل المقدّم التي لا يمكن معاقبة المقدّم بها ابتداء بل  
 هي مقدّمه بما هي بالسبب المستلزم انما ياتيها بما هي الجواب سببا للمقدّم  
 فان السبب قد سرى في شرح المرافقة فحاشا ان المقدّم اذا كانت سببا للجواب  
 اي مستندة اليها حيث تمتنع فحاشا بما هي الجواب المقدّم في الحقيقة او  
 المقدّمه لا يتعلق الا بها لان المقدّمه على الجواب كسبب المقدّمه على الجواب



ذاته في خطاب الشرعي وان يتحقق النظام بالمسبب لا بالآلة  
 صفة بالآلة ومن السبب ان كل كلف لا يخلو من حيث هو  
 معتدور وماذا كلف بالمسبب كان كلفا ما كان سببه لان القدرة  
 انما يتعلق بالمسبب من هذه الحاشية خلاف ما اذا كانت القدرة  
 شرطاً للواجب غير مستلزم لآله كالمطالبة للصلاة والمشي إلى  
 فان الواجب منهما يتعلق بالقدرة بحسب ذاته فلا يلزم ان  
 يكون احكاماً ايضاً بالقدرة هذا اعتماداً على شرح الحواشي والتمسك  
 ان كل ممكن حادث له علته فانه حادث فالتسليم المكلف به  
 حادث فانه اراد المكلف انما هو لا بد من ان يقع سببه  
 المستلزم له من قبل الكلام الى علة وعلته فان الصلة مثلاً  
 اذا اراد المكلف انما هو لا بد من ان يقع سببه من غير ان يقع  
 وجوه العلة المذكورة لا بد وان يكون حادثاً مع المعلول و  
 كذا اجزاء علة العلة ولا يجوز ان يستلزم على المعلول ما لم يكن اذا  
 يلزم بعدم علة خبره المكلف وكذلك في التمسك به وح لا يتحقق  
 الوجه سببه محتمل اصلاً وهو ظاهر وايضاً يلزم ان يكون  
 المكلف متكافئاً في ان يقع خبره المتشابه وهو محتمل وايضاً يلزم عنه  
 التحقيق ان يمتثل للقدرة العائدة بان لا يتم الواجب الا به  
 فهو واجب فانه في صورة المسبب المستلزم لا وجه له من غير  
 مفروض وهو قد يلزم محتمل الوجه ان الواجب به لا يخلو  
 للقدرة وفي غير تلك الصورة لا يلزم وجوب المسبب للقدرة من قبل  
 المستلزم المذكور وادع ان التوفيق لا يتحقق وجوبه

جود من الميل والنجاب الصلة من نظامها صفة الماد كما لا يخفى  
 والحق ان الواجب هو المعنى ونظامها من هذا الذي احاط به  
 صاحب الحواشي بالقدرة من كلام الواجبة قال صاحب  
 الحواشي مقتضياً على الدليل الذي قال في المقام كذا في المحتمل  
 بالتمسك به اذا لم يكن كلفاً على المسبب بغير مستلزم للام  
 عدم المكلف بغير مستلزم فان عدم المكلف به لا يستلزم عدم  
 كمال المكلف به لا يستلزم وجوده فان قلت اذا لم يكن المستلزم  
 واجبه حازله تركها فاذا تركها فان لم يتحقق وجوبها الواجب لكان  
 واجباً مطلقاً وان وجب فقد وجب على عدم العلة قلت  
 هذا غير جارحاً اذا تركها مع كونها واجبة هذا كلام الحواشي  
 وان خلاصه كلامه ان الواجب في الشرع لا يتحقق وجوبه مستلزم  
 بمعنى انه لا يجوز تركها والواجب هو الذي لا يجوز تركها فيكون  
 الواجب صادراً لا يقع الواجب بقوله هذا غير جارحاً  
 ان قيل ان هذه المسئلة على قولهم لا يلزم الواجب الا به  
 في صورة كون الواجب مركباً مثل الصلة المذكورة والقدرة والواجب  
 ونظامها ان يقال انه يستلزم وجوب كل جزء اولاً فان قيل ان الكلام  
 يلزم عدم وجوب الكل اذ وجب الكل انما يتحقق بوجوب الاجزاء  
 وان قلت ان يستلزم بوجوبه ما قال صاحب الحواشي ان الواجب شرعي اي  
 هو متعلق بالطالب بل جزء اصلاً ووجه يلزم ما دونه المتعلق بالاجزاء  
 فهو واجب والحق الوجوب لا يستلزم ما لا يصح الحواشي ويحتمل ان  
 لا يجوز تركها الذي يجب الشرع اذ قد يترتب الواجب شرعاً انما قيل

مطابقاً

المكلف

الواجب شرعا ما يدعيه ما ذكره تركه اصاله وترك الكل هو المستلزم للامتناع  
 وترك الجزء لا يستلزم الامتناع اصاله بل لا يستلزم ترك الكل هو المستلزم  
 الامتناع اصاله وترك الجزء لا يستلزم الامتناع اصاله بل لا يستلزم ترك الكل هو المستلزم  
 فلو ان الواجب بالامر تركه شرعا مطلقا لا باعتبار القيمة المذكورة والا  
 يلزم ان كل واحد من اجاب الكل انما يفكر في عدم وجوب الكل لا في اداء  
 التمتع الوجوب في كل واحد واحد من الاجزاء لا يكون لكل واحد اجابة  
 وفيه تاثير في كل واحد من الكل هو وجوب الاجزاء بخلاف الشرط  
 قلت كما ان الشرط يفقد ان لم يقدم الشرط كما يدعيه فقد ان الجزء  
 الكل ولم يتم الامتناع على كل واحد من الاجزاء في كل واحد من الاجزاء  
 في الصلوة المستلزمة للكل من الاجزاء فلا يتصور ما اوردوا  
 استلزام الخ لا الامتناع للكل من الاجزاء كما ان كل واحد من الاجزاء  
 بايقاع امور غير متشابهة وهو وجوب الالف من وجوب الباء  
 غير متشابهة كما لا يخفى من الاضاح والواجب واللامد الى غير ذلك  
 وذهبنا زناجه بحث لا يعلية الى ان من هذا الباب الى باب  
 من وجوب ما لا يتم الواجب الالهي الحايث الصلوة من عند الله  
 العبد والصلوة من عند الله العبد كجانب اخر فقلوا ما اذا  
 استلزم في زيادة ما يدعيه زناوه الصلوة وكذا اذا استلزم في  
 بالتشبه الواجب بالجنس ما يدعيه صلوة بغيره ثم العرش لا يحسن  
 يخرج عن العهدة وتقتضي الحصول ما لا يتم الواجب الالهي على  
 اقسام فقال ما لا يتم الواجب الالهي في اقسام من اقسام الواجب  
 والبطون المتقدم على العباد والافضل من ذلك والوصلة

في بيان الواجب شرعا ما يدعيه ما ذكره تركه اصاله وترك الكل هو المستلزم للامتناع  
 وترك الجزء لا يستلزم الامتناع اصاله بل لا يستلزم ترك الكل هو المستلزم  
 الامتناع اصاله وترك الجزء لا يستلزم الامتناع اصاله بل لا يستلزم ترك الكل هو المستلزم

الى صحت احدهما مستلزم لثبته وغياب المستلزم على ضربين  
 الاول ان يكون الاضاح البصر شرعا كما جازح الصلوة الى التوجه  
 في الثاني ان يكون عطلا وهو على صحت منه ما يخرج من المكلف كتحليله  
 كقطع المسبحة واحضا بعض اللات ومنه ما لا يخرج كتحليله كالتوجه  
 هذه اقسام الوصلة واما في الوصلة فصرنا في فعل ترك اما  
 العقل فصرنا في الاول ان يشبه الفعل كما الصلوة الواحدة في الحق  
 اذا فانت ولم يدعي ايها فانت يجب وادع الكل يخرج عن العهدة  
 الثاني ان لا يشبهه كمن لا يستلزم الامتناع بالكلية يخرج عن العهدة  
 في الحدو ونعتنا كما الصوم فانه لا بد منه من احكام يخرج عن العهدة  
 حتى يدرك الامور بالصوم وكذا فعل الوصلة لا بد منه من احكام يخرج عن العهدة  
 في اطراف الوصلة ليدرك الوصلة باليقين اما الترك متواتر بعد  
 عليه الترك الا بعد ترك غيره وذلك كما ان الشئ يلبس بغيره  
 وهو على ضربين الاول ان يمتنع بغيره كاضلاط النسيء بالاركان  
 ان لا يمتنع بغيره كاشياء الاناء والطاهر بالجنس او كمن يطلق صوته  
 باليقين فيصير الصوت من باب غير الوصلة من اول تمس الفعل  
 وكذا اسماء التوبيع والامتناع كالحاشية بالاحتياط اذا التمس  
 الحزم بغير الحزم من غير الحزم كالحساب كما اذا اشبه الاضاح بالافاضة  
 وهذا المثال من ان لا يشبهه الترك الذي هو من اقسام غير الوصلة  
 لكن صاحب المحصول جعله فرعاً قايماً بذاته بل للفرع الذي ذكره فيه  
 اقسام ما لا يتم الواجب الالهي فلو طلق احد زناجه ولم يعنى  
 في الطلاق واحدة وقتل بضمه اي صوم هذا الطلاق كما هو اى



البعض يحتمل تحريم الطبخ نظر الى ان الطلاق قد وقع وكفى  
 في معنى فاشتهى الخلال بالحرام من غير ان الكل ويحتمل الاباحة  
 نظر الى ان الاصل الحلال لم يثبت الطرح في معنى ومنه  
 ايضا من قسم الترك المذكور وانما حصة الصورة المذكورة  
 بطلان الطلاق لان الطلاق لا يمكن حقيقة في ضمن الكل  
 فانه ليس بمقصود المطلق ولا في ضمن البعض اذ يلزم الترجيح  
 من غير مرجح والرايد على الاصل ليس له واجب كما في الطائفة  
 في الركوع او السجود في الحصول بالذبح الثالث احتملوا في  
 الواجب الذي لا سعة بعدد معين كمن اراد سجد الطائفة  
 في الركوع اذ اراد على الاصل على توصف الزيادة بالوجوب  
 ام لا الحق لا لان الواجب هو الذي لا يكره تركه وهذه الزيادة  
 يكره تركها فلا يكون واجبا هذا كلام الحصول داخل الزيادة  
 قد يكون داخل في فرد الواجب كمن اراد سجد اربع اصابع  
 دعه فانه فرد الواجب ويكره ترك الزيادة ولا يكره ان يقال  
 ان الزيادة مندوب وكذا الظاهر المكلف في العدة التمام  
 الزائد لا يهيئ مندوباً بغير الزيادة في الطائفة يحتمل اربعة وانكر  
 ويمكن ان يقال ان الطائفة فرد الواجب كمن اراد سجد اربع اصابع  
 واختار فرد الطوبى مندوب وصحهم جزء من اصحاب التعليل  
 اولاً واخيراً واجب بالتسعة بوجه حصول الدم فانه ما لا يتم الا  
 الاية وهذا من قسم التام من التعليل الذي ليس من قسم الركعة  
 وليس سبباً مستقلاً للواجب من انه واجب فلهذا يبرهن على السبب

الواجب

الحق

المرتضى ومن سلك طريقه ان يحمل هذا على ما هو في حال الصلوات  
 فعل من وجوب خروج الليل قلت الفرق ظاهر فان الفرق  
 بينهما داخل كلف الليل فانه يجب خروج جزء منه بطلان  
 الصلوة في الدار المخصوصة لان الاية بالصلوة اخرجها  
 كما لو وضع الذي هو جزء من الصلوة اذ القيام والركوع  
 والسجود كلها من افراد مقولة الوضوء وكذا كلف كالزيادة  
 وكما تركه من القيام الى الركوع وكما يسكنون وكما لا يسكنون  
 بالقيام والتعود في المكان وعبر عن الان بالكون كما يشوب  
 قوله الثاني من حملها بالكون المخصوص وضم ان متى والايين  
 واعلم انه غير معلوم كونها جزءاً من الصلوة المخصوص فلا يلزم  
 بطلان الصلوة المخصوص فلا يلزم بطلان الصلوة العامة  
 بهذا الدليل وهذا المثال من باب الترك لكنه ليس ارضاء  
 الترك الذي نقول ان الحصول يمكن ان يقال وهو الظاهر  
 من قول المصنف ان يكون جزء من الصلوة لانهم لا يملأ بعد  
 من الاية ان به وليس من اسم ما ذكر في الحصول من  
 الوضوء وغير الوضوء اصح الخالف لما قلنا من بطلان  
 الصلوة في الدار المخصوصة ان المأدوم به الصلوة متعلقاً  
 من غير تعدد كل الدليل او غرضها وانما جهتان كونها صلوة  
 وكونها في مكان مخصوص واحد بما يتقيد بدون الاخرى  
 معان الصلوة في الدار المخصوصة صلوة مطلقاً او كل صلوة  
 مطلقاً ما هو لها فالصلوة في الدار المخصوصة ما هو ربيها

المعينة

والنهي عن الغضب فيما رتب للخصم المستحق فلا يلزم من غير المكان  
 مطلقا ان الصلوة اذ لا يلزم من النهي في غير الموضع والشرط بطلان  
 العبادة كما هو المحقق ظاهرا شرطا حل المكان في غير ملة للصلوة  
 الا ترى اذا قال السيد بعد خطبة هذا الترتيب ولا تفضل  
 هذه الدار فانه اذا غلط الترتيب ودخل الدار فضع من الوجوب  
 ان يقول اطاعتم في خطبة الترتيب وعصايت في دخول الدار  
 كما في الصلوة في الاكلية المذكورة كما لصلوة في محافل الدار  
 الكون المحض لو كان حراما لم يكن مكروها لان جزء الواجب  
 لا يكون مكروها والجزاء ان النهي عن الاكلية المذكورة على  
 الابل والبواقي والجماد ومبلغ الطعام وواقي الصلوات  
 وشبهها من وجوب متعلق على الصلوة لا على نفس المكان  
 كبقية الاكلية المخطى ما في بقية الابل مكرهه وخبر انه لو كان  
 مكروها لكان مكرها بدون الصلوة ايضا والقرين بسبب الوارد  
 ان احتمال الترتيب في صورة المارة في صورة الصلوة في الجملة وكما  
 الناس في دفع الطعام في الوادي الصلوات او شبهها من غير  
 وصفت متعلق على الصلوة لا على نفس المكان فبما لا يوجب المخطى  
 فان العار الابل مكرهه في غير ذلك كما ان امة المكان في قوة  
 استدلاله والجزاء عنه غير نافع الا بالابطال في صورة  
 المساواة ولم يحقق شي من ذلك البحث الخاسر ان الامر  
 يستلزم النهي عن الصلوات الى الجانب الخالف للتعليق المطلوب  
 بالامر فانه كما يطلب رجحان وجوه التعليق بطلب الامتناع الخاف

وشرط

لعل

لانه وجوبه لا يعلق الا بالامر الخاف

في

الجانب التعليق المطلوب بالامر فانه كما يطلب رجحان  
 وجوب التعليق لاحتياج الجانب الخالف وهو الصلوات العام وانما  
 قلنا يلزم طلب الصلوات العام لان الاصله والامر عنه  
 لازم وجوب الصلوات بغير تفصيل سواء ان الاستلزام اما ان  
 مراده المعلوم التعليق والوجوب الحق وعلى الاول فتوجه المتع  
 النظام ان امتناع الجانب الخالف لا يخطر حال الامر منها  
 وعلى الثاني فتوجه ان الامر اذا طلب الشيء كما طلب عدم  
 كل ما ينافيه وجه تعال ان النهي عن الشيء يستلزم الامر  
 بهذه الكيفية الجزئية الا ان يقال ان معنى الامر ان تعف  
 فيكون النهي عن الامر بخلاف النهي فانه يستلزم النهي في  
 حيث ظاهره من حيث اشياء الدعوى ان الامر للوجوب في الوجوه  
 مركب من امرى بوجه جانب التعليق وامتناع جانب الترك يكون  
 الامر شيئا للنهي والامر كما هو مقصود الارام وهو لا يستلزم  
 الوجوب والصا المطلوب مطلقا يستلزم الرجوع في الجملة والرجوع  
 يستلزم الامتناع وبهذا التدبر الدليل المذكور الا انه توجه على  
 الدليل المذكور انه لو سلم تركب الوجوب يلزم ان يكون  
 قول من قال ان الامر مضمون النهي بعبارة محالة الاستلزام  
 هو المدعى في المحصل ان الامر ان صفة الامر هي صفة النهي بل  
 المراد ان الامر ما ليس له على المنع من مقتضه وجوب ما هو من  
 ضروراته فالا لتمامه ان تعذر مقتضاه وكثير من الاشياء التي  
 كذلك لسان ما دل على وجوب الشيء على وجوب ما هو من ضروراته

عليه



بأنه لا يتم وقيل هو المحذور وكثير من الناس قد وقع في هذا الموضع  
 لتساوي ما دل على وجوب الشيء على وجوب ما هو من جنسه  
 إذا كان معدودا للكلية والطلب الخاص من جنس واحد المانع  
 من الاطلاق في كل لفظ يدل على الاطلاق وجب ان يكون  
 والاعلى المانع من الاطلاق به بطريق الاطلاق فلو كان كذلك  
 وانما كان ان الرجحان معدود للكلية والرجحان معدود  
 وكذا في غير النماذج وكذا في جانب الاطلاق فيلزم ان يكون  
 غير متساوية في كفاية الامر والشيء مع انما يعلم بغيره انه ليس كذلك  
 اللغز الا ان يقال ارادوا بالامر انما هو في حكمه فليس كذلك  
 ان قيل ان الذي لا يربط بالامر انما يكون غافلا عن جنسه والشيء  
 عن الشيء مشروط بالمشهور به فيجب ان لا يكون حاله غافلا عنها  
 عن ذلك الصفة فضلا ان يقال هذا الامر مقتضى ذلك الذي قلنا لا  
 نعم انه لا يصح منه الجواب النفي حال العقل عن الاطلاق به وذلك  
 لان الوجوب بغير تركه من امرى احد من الله في الترك فالصحة  
 للامحاط بغيره من الترك البتة واما الصفة الوجوبية فكذلك  
 هو المعنى الوجوبية المعاني معدود من جنس واحد والصفة الوجوبية  
 لا ينافي الشيء المميز بل يكون مستقلا بالعدم الذي هو موافق للمعاني  
 بالذات من الشيء وعدمه واما المعاني من الصفة من العرض  
 فلا جرم عنده الامر بالشيء من الاطلاق به بالذات وبنسبة  
 عن الصفة والوجود به بالعرض هذا الكلام المحصول في ما قلنا  
 انه يلزم ان لا يكون الشيء من جنس الا ان يقال المراد بتركه المانع

عنه

من الاطلاق لزمه معاملة والحق انه لا يميز من الامر لا الوجوبية ولا  
 المعنى ولا الصفة الوجوبية فلا ريب ما لو كان المعاني الحقيقة  
 من جنس واحد فلو كان معاملة وما عصار ان عدم الشيء يحقق مع صفة  
 يكون معاملة ذلك العرض فالتسوية بالامر باعتبار صفة الاطلاق  
 بالامر بغيره بالذات وما عصار الصفة الوجوبية بالعرض  
 كما عرف في كلام المحصول فما هو تركه لا يكون محله واحدا لكونه  
 مالا لكونه تركه والذي هو تركه لا يكون محله مالا لكونه تركه  
 المحصول اعلم ان الكلام هنا مع طائفة من احد من اللغز  
 واتباعه فانهم قالوا المباح واجب واحتمال ان المباح  
 ترك الحرام وترك الحرام واجب معلوم ان يكون المباح  
 واجب والواجب ان المباح يحقق به ترك الحرام ولا يلزم  
 من وجوب ترك الحرام ان يكون ما تحقق به ترك الحرام واجبا  
 اذا كان ذلك الترك محققا للشيء او اخر من لواحقه  
 منه يلزم ذلك وقول اللغز بوجوب المباح بتحديد من  
 وكونه بترك الحرام ليس خاصا به ان ليس ترك الحرام خاصا  
 بالمباح حتى يترتب وجوده كما اشترطنا انما هو وجه من وجهها  
 قالوا ان الصوم واجب على المريض والمريض لا يصومون  
 لعدم ما في احوال الغدرا باقون به فضا لما وجب له الا بطل قول  
 الطائفة الاولى وهو الكلي في ابتاعه ما ساء ان قول الطائفة  
 اشترطه فقال وجوب بعض النعماء بوجود الصوم على المريض  
 والمريض والمساخر خطاء فان جواز الترك يتحقق في الوجوبية

والله اعلم بالصواب





وضع الخرج عن العمل لا بد من الرصد ولا يتحقق في غيره  
 الا عند الخرج بالبرك كما في الرصد في غيره من  
 فثبت ان المتعين للرصد لا يكون مقتضا للبرك بل مقتضى  
 الذي هو المطلوب وقد علمت ان البرك لا بد من الرصد  
 من المنة وحيث ان البرك في النسخ للرصد بوضع  
 وهو الخرج عن البرك في الوجود وهو القدر المشترك بين الرصد  
 والبرك فظهر ما ذكرنا ان الامر اذا لم يكن في الرصد  
 يكون مقتضى البرك في المواد التي هي في الفصل الثاني  
 كانت في الامر والبرك في الرصد في الرصد  
 في المنة وحيث لا يبعد المكلف عليه عند الاشاعة  
 خلافا للبرك والبرك في الوجود الاول ان اذ لم يكن  
 بالامان والاعان منه فلا بد من ان يتحقق انقلاب علم  
 خلافا للبرك في المنة والبرك في الرصد في المنة  
 والتمنيات كلها لان ما علم البرك وجرده في الازل هو  
 كواجب الوجود وما علم عدمه فهو مقتضى الوجود فلا يصح  
 وجوده من العبد الوجه الثاني ان صدور الفعل من  
 العبد كسائر الاديان كغيرها من مقتضى وجه ذلك الاديان  
 كان الفعل واجب الوجود واذا كان كذلك كان الخبر  
 لازما وكان المكلف مطلقا مكلفا بما لا يطاق الوجه  
 الثالث ان البرك مكلف بالامان ومن الامان  
 قصد من ان كل ما اضر عنه ومما اضر عنه انه لا يرضى

والبرك في المنة  
 في المنة

وهو ان البرك في المنة  
 في المنة

كذا

مكلف بان تخرج ولا يترتب عليه المكلف بل على الرصد  
 الرابع ان المكلف يتوجه الى المكلف حال استواء الداعي الى  
 الفعل والبرك او حال رفاق احد الداعيتين على الاخر فان  
 توجه حال الاستواء كان ذلك مكلفا بما لا يطاق لان حصول  
 الاستواء مع حصول الرصد لان الاستواء في الرصد  
 في المنة من المنة من المنة او اذا امتنع الرصد كان المكلف  
 بالرصد مكلفا بما لا يطاق وان توجه حال الرصد مع الرصد  
 يصير واجبا والمرجع محققا والمكلف بالواجب في الوجود  
 ووجهه بمنع ان يستند وجهه الى شيء اخر فاستحال المكلف  
 فيكون مكلفا بما لا يطاق هذا يحصل كلام المكلف في المنة  
 اجمالا فان به يدبر العقل حكمة ما كان بمنع من المكلفين كذا  
 بمنع امر المكلف بما يمنع صدوره عنه كالطيران الى السماء  
 ثم المعدن على البرك والى هذا اشار المصنف ما به منع وانه  
 منزه عنه من التبعين ان رآه ان لم يتم الاربعه من وجه  
 بان الكفاية التي كبرت على الكفاية مكلف بالامان وهو بمنع  
 اياها او قلنا من مطلق العلم لم يأت الى عدم معلوم  
 وجهه انما انقلاب على تعالي جيل مكلف الكفاية بالامان  
 مكلف بما لا يطاق واما ما نينا فلان من لا فعال مستند الى  
 اوله استند الفعال التي تسبب الى العبد اجسادا في الواقع  
 يلزم المرجع من عمره كما اشار المصنف في الوجود والبرك  
 من عمره او لو كان كخرج فيقول الكلام الى المرجع والمرجع في المنة

المتعلق فلا يكون العبد فاعلا عامه ما لم يتم عدم صدور السلسلة  
 عن العبد لان العبد ليس بفاعل الا ان يقال العبد اما فاعل  
 بالاختيار والى ليس بفاعل اصلا لعدم القول بالفضل وفيه ان  
 هذه المقدمة غير مائة على ان عدم صدور المراتب لا ينافي  
 اختيار العبد فاعلا عليه وايضا غير المتناسي يمكن ان يصدر عن  
 العبد ولانه مع كل ما لا يمتثل الايمان وهو القدر في جميع  
 ما جاء به النبي ومن جهة انه لا يوسم بعد كلف بالجميع من العبد  
 كما هو بقدره ومنه ان هذا الدليل لو لم يكن على الساعة  
 لانه كما سيجي ولان التكليف ان وجد حال الاستواء الذي  
 يمنع منه العمل لزم التكليف بالاطلاق وفيه ان حال الاستواء  
 لا يمنع العقل عما يمنع العقل شرط الاستواء على ان يقال ان  
 حال الاستواء باللفظ لا بالكلف يكون الماحور مثلا محدودا  
 فيلزم اجتماع التعيين على كل واحد ان وجد حال الرجحان بوجوب  
 الرجحان واختصاص المصوح ان ثبت الرجحان لا يقتضي وجوب  
 الرجحان واختصاص المصوح فالتكليف اصح مما في الرجحان والمصوح  
 كلف بالاطلاق لان الواجب ليس محدودا بالمتنوع وفيه ان  
 المقدور على ما من من الواجب وما يتعلق به القدر والواجب  
 كل متعلق القدر به فلا ينافي الوجوب المقدور به كل كلام  
 بطريقه ما يتعلق به القدرة والواجب كل متعلق القدرة  
 به فلا ينافي الوجوب المقدور به كل كلام المتاح نظر القدرة

قد تقرر ان الكلام في  
 سبب وجوب الرجحان واختصاص  
 المصوح

متعلق

يتعلق بالفعل بدلا عن المركب وبالمركب بدلا عن الفعل واذا  
 امتنع احد الطرفين لا يتحقق القدرة والواجب ان فرض  
 العلم فرض المعلوم اي العلم بالعلم بالعلم بحيث لو فرض  
 ان المقدور ترك الفعل بالاختيار يكون العلم المنطوق به كذلك  
 لان العلم والمعلوم متطابقان والاحتمال في هذه المطابقة  
 هو المعلوم الذي ان صورته الغرض على الخدارا كما كانت على  
 الوجه المخصوص لان الغرض في نفسه وجوده كذا ولا يتصور ان  
 يتحقق في حال منتهى فان العلم بان رده يستقيم عدلا انما يتحقق  
 اذا كان متوقفا على نفسه كمن يقوم دون العكس فلا مدخل للعلم في  
 وجوب الفعل وامتناعه وسلبت القدرة والاختيار والارام  
 ان لا يكون الله تعالى عالما بالانسان لانه عالم بالذات لا بفعله  
 وجوده وعدمه والاختصاص لاحصاى سلكا متعلقا لا متعلقا  
 ولكن نقول هو ان الاختصاص لاحصاى لا لثبوت الامكان الذي  
 الذي هو شرط التكليف او العلم بالثبوت الا يرى ان علمنا  
 بطولوع الشمس هذا لا يثبت وجوب الطلوع وامكانه قطعا  
 كذلك علم الله تعالى اننا ونوضح الدليل المذكور ليعلم ان لا يكون  
 الله تعالى عالما بالانسان لانه عالم بالذات لا بفعله وجوده وعدمه قاله  
 ابا واجبه او محتملة فلو استلزم عدم المقدور به عدم الفعل  
 واستلزم ذلك عدم حدوث شيء من الموجودات ويجوز ان  
 يقرر الدليل كذا ونوضح هذا الدليل لزم في قدرته فاعلا صله  
 انه يحكي الدليل المنسب اليه فاعله كما اشارت الى ذلك في الاثر من لزم

قاله



عدم صدور شي ومنه بحث كما ستظهر في العاد في مرجع الصدور  
لا لا مرجع غير الارادة وهذا الراجح للاشارة حيث قالوا  
يجوز ترجيح الارادة في مدعي العطف في مظهر الصار في  
معان نفس الارادة مرجح لا يحتاج الى مرجح بل يلزم التسليم وتبين  
به تعدد اي مقتضى في الدليل جازي انه يصح عدم قدرته في اطلاق  
المعاصرة على مقتضى شائع لا ينافي مع في التقييدات الى النص  
وليس للخصم ان يثبت ان مقتضى كل منه صدور في التسليم في كل  
العبد فانه قد مر ان العبد قد راعى في التسليم مع ان الاشارة  
لا تقولون ما ليس المذكور به والكليفت لا لب والى جعل كل من  
ورق صفة انه لا يؤمن بالصدور كمنع ما جاء به الذي هو انه مقتضى  
صدور الاحياء على التي عد لا ينافي في الاحاد وهو مقتضى ما جاء به  
المتى اجمال في ان مقتضى هذه الهيئة لا ينافي في الاحاد من هذه الهيئة  
ملائمة في اجمال مقتضى الاحاد من حيث الكليفت ومنه انه على من  
السور لا دخل للهيئة في الاحاد بل في ان افعال الاحاد مقتضى الصدور  
والاخبار مجتمعة لا موصلة او تفرقة في الاحاد فان مقتضى الاحاد فان  
الاحاد الكليفت من حيث هو مقتضى الصدور لا اخبار من حيث صدور  
عن النبي عليه السلام فلا منافاة بين مقتضى فعل النبي في مقتضى  
الصدور في الاحاد بل لا ينافي في الاحاد في الاحاد فان مقتضى  
اي لا يتم الاحاد بل على عدم ايمان في اليقين وقوله  
تدبر في نار الايدل على عدم تصديقه بما جاء به النبي عليه السلام  
لا يمكن مقتضى المسلم كما في مقتضى المراءى في التاويل لم يقتض

بالا في هذه القضية

الطريق

دور الصدور لكل لا يتم الكليفت لا احتمال فعله الكليفت على الضد لثباته  
وقوله مقتضى سواء عليهم وانهم لم ينزله لم يؤمنوا لا يؤمنون لا يدل  
على ان يكون كل كافر واحدا في مقتضى ان يؤمن واحدا منهم وذلك  
الواحد يمكن ان يكون في مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
يؤمنون مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
جمال في مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
الواحد مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
اجتماع الصدور في مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
يطلق على ثلاث مرات اولها ان مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
المحاذرة والصدور مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
بمقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
ويعتبر مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
المحاذرة والمقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
الكليفت على نطاق مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
كقوله مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى

في ايمان الى لعب وكونه ما عور ما يلح من المتأخرين  
 للدين في غير محل النزاع هذا عبارة الموافقة واليهود  
 سره في شرح الموافقة زاد بعد قول الحق غير محل النزاع ولم يحرز  
 احد من اخصر من قوله لما مل ان يقول ما ذكره من حواشيه  
 في ذاته كما بينهم من كلام الموافقة ان التكليف به خارج عن  
 البعض فلا يصح قوله لم يحرز احد من اخصر ما ذكره ان لم يحرز  
 بوقوع التكليف بالجملة كما لا يلح من البعض وادانته ان  
 تكليفه ان لبس تكليف بالمتعين بلزم وقوع ذلك الكلام الموافق  
 صحيح انما النزاع في قوله لم يحرز احد من اخصر ان كان عبارة الراجح  
 فتدبره في كلام المصنفين انهم اوردوا عليه ما عارض به ان  
 الصحيح ان حاله لم يحرز احد من اخصر ان قوله لم يحرز احد  
 قول المتأخرين في ما قلنا والنزاع في العبارة سهل ثم قال  
 صاحب الموافقة من وقوع ادنى مراتب التكليف في ما عارضه  
 لعدم وقوعه اجماعا وليس يصح لان المحرر والشيخ والنزاع  
 لا يقتضون بالتكليف بالجملة وايضا بينهم من شرح البعض حيث قال  
 ان دعوى وقوع التكليف بالجملة في صورة علم الله تعالى  
 بعدم الفعل يستلزم ان يكون التكليف ككافة تكليفات التام  
 لوجوب وجود الفعل وعدمه بوجوب تقبل العلم باحدهما وانما كان  
 تقبل احد الطرفين والامتناع الآخر وكون كل تكليف مستحسنا  
 بالاجماع لان من عور التكليف بالجملة لم يحرز احد من اخصر لم يحرز احد

لا يكون ايمان ان تكلف به في الوقت  
 كما لا يكون ايمان ان تكلف به في الوقت  
 كما لا يكون ايمان ان تكلف به في الوقت

وان كل انسان ما قالوا بوقوع التكليف بالجملة لا يشعرون  
 وكلمهم لا يقولون بوقوع التكليف بالجملة كما يعلم من الشرح  
 ويكن ان يقول كلام الموافقة بان حراجه ان التكليف بالجملة  
 لا يطاق تحقق العلم بعدم الفعل لاجتماعه لانه تكليف من حيث انه  
 ما لا يطاق اجماعا ثم ان كلام الموافقة يقتضي بطلان ان  
 التكليف بالجملة يحقق صورة العلم بعدم الفعل فكلام الشرح  
 البعض مقتضى التعميم فيقول ان لم يكن مقتضى التكليف بما  
 لا يطاق بواسطة العلم بالوجود والعدم كما بينهم من الشرح  
 فلا وجه لخصصه ان التكليف بالجملة صورة العلم بعدم الفعل كما  
 في الموافقة وان كان صورة العلم بالوجود الفعل لا يلزم العلم  
 العلم جملا كما هو ما حوز في العلم على ما لا يلزم التكليف بالجملة  
 في جميع التكليفات وكيف وصاحب الموافقة صرح بان العلم بعدم  
 الفعل ما في تحقق القدرة بوجوه الفعل خلاف ما اذا تعلق العلم  
 بالوجود فانه لا يأتي عن تحقق القدرة به من غير علم من القول  
 بالتكليف بالجملة في صورة تقبل العلم بعدم الفعل فيقولون  
 التكليف بالجملة كما قال اخصر في شرح البعض  
 وقال ان اللزوم خلاف الاجماع اذ لم يحرز احد من اخصر التكليف  
 بالجملة في جميع صور التكليف وتماثل الاجماع بطلان ادانته  
 شرح العلامة ان هذا الاجماع غير مسلم اذ انما يقال ان الاجماع  
 مخلوقه بعد حصول التكليف بالجملة في الكل وكذا القول بالاشارة  
 بواسطة ان القدرة مع الفعل ان كل تكليف بالجملة لم يحرز احد من اخصر



فهو ليس غنى لا يعارضه القطع ويمكن ان الوجوب لا ينافي  
 المحذور به عند الاشارة كما يبين من الواضح وذكر ان الافعال  
 محمولة منه وكون العدة في الفعل في لا يكون القول بهذا القول  
 قولاً لا تكلف بما لا يطاق فان معنى التكلف ان لا يكون  
 متعلقاً بالقدرة ويمكن ان يقال ان ما يبين من الشرح  
 البعض ان الاجتماع واقع ما ان احد المعلقين التكلف  
 بما لا يطاق ولا ينافي ذلك ان يترجم من تعليم عموم التكلف  
 بما لا يطاق فان الاجتماع على عدم القول لا على عدم التوهم لعدم  
 ويشترط تلك عبارة المحصول ان تمت يلزم من الاجتماع على  
 عدم القول عدم ابطال القول قلت كتاب بان الاجتماع على  
 انه لم يعلق لانه لا يقول فان قلت عدم القول امر محتمل عليه  
 فلا يفيق القول بعدم تلك الاجتماع كما يحتمل على كل وجه  
 وهو متحقق في كل وجه فلهذا لا يقول بعدم تلك الاجتماع كما يحتمل  
 انما هو على كل وجه وعدم التوهم ليس حكمه والتكليف ثابت حال الاستعداد  
 الاستعداد باجماع العقل في كل حال كما اذا امرنا ان نشتري  
 ما يتبع الخ في ذي الخ ما تكلف في حال الاستعداد في ذي الخ  
 منه ان المكلف حال العمل يتوجه التكليف بما لا يطاق والواجب  
 ان التكليف حال الرجاء لا يستلزم التكليف بما لا يطاق لان  
 الاجتماع حال الرجاء وهو ان لا يسلل المحذور وهو محتمل لان عدمه انما  
 يستلزم حال الاستعداد وهو حال الرجاء وعلى الاول يلزم الخ وعلى الثاني

تصل

فيحصل الماحض وكون لا يكون محذوراً بل محذوراً على سبيل المثال  
 والمطلوب من العقل في هذا حال الرجاء وعلى الثاني في كسب الماحض  
 وان لا يكون محذوراً بل محذوراً على سبيل الاستعداد والواجب  
 ان العقل يصدر حال الرجاء وهو حال الوجوب والواجب ان  
 لا يضاف ذلك سبب المحذور ولا يمكن ان يترجم ان عدمه محتمل عليه  
 بعض الاشياء لعدم التدبر والكذب مثلاً اما حال  
 الوجوب او حال الاستعداد الى اخر ما ذكره في العمل لا في الخ  
 لا يقول بوجوب او حال الاستعداد الى اخر ما ذكره في العمل لا في الخ  
 لان المحذور لا يقول بوجوب محذور مثلاً انما هو بوجوب  
 الشبهة والمعتدلة ملازمه انفس عليهم يقول عدمه نعم نعم انفس  
 ما ان عدمه بوجوب الاستعداد اما حال الرجاء او حال الاستعداد  
 والاجتماع حال الاستعداد جميع المستحقين اي الرجاء وعدم  
 والواجب وحال الوجوب يحصل الماحض والمواهب ان يند  
 كسب هذا المحذور وهو ليس بحال كما يقتضيه البحث الثاني ان  
 الامر بوجوب المستعد لا يترتب على الايمان بل يكون التكليف  
 حيث لم يحصل وان لم يحصل شرط شرعي فلا لا يجب الراجي  
 والى حاشا الاستعداد من الشبهة المستعدة من وجهه بعض  
 جزئيات محل النزاع وهو تكلف الكفار ما لا يفرع عن استثناء  
 شرطها وهو الايمان حتى يترتب بترك التوهم كما يترتب بترك  
 الايمان واما المحذورين فالواجب ان التكليف الكفار بالفرع  
 وانما فرضوا المستعدة الصادرة المذكورة تستلزم لها طر وقرباً

منفرد

تصل







على المكلف بالامان الكافر فاما يجب حال الكفر او بعده والاول  
بطلان ما عداها اذ هو موضوع التوقيع من الكافر وكذا الثاني اي  
 وصوب التوقيع بعد زوال الكفر فالامان بطلان ما عداها اي سقوط  
 التوقيع بعد حصول الامان والى الجواب الثاني من عدم البقرة  
 على اي لائم ان الكافر غير قادر على صدور الفعل التوقيع عنه  
 فانه قادر على الامان واداء التوقيع بتقديم الامان كما لصلوة  
 على الحديث فان الصلوة لا يصح حال عدم الرخصة ومع تقدم الرخصة  
 يصح وجوبه ان الدليل على ما ذكرناه لا يوجب الجواب فان ظاهره  
 ما ذكرناه ان التوقيع لا يتحقق بغيرها اما حال الكفر لعدم تحقق العمل  
 واما بعد الكفر لعدم تحققه ايضا لسقوطه في اي وقت يكون واجبا  
 والجواب عنه اي عند الطيقين والى ما به اذ لا يتحقق كلاهما واجبا  
 مع انه اذا تحقق عمل الشاة سقط الطيقين على وجه حال الجواب  
 على وجه الاستلزام اذ لا يلزم من عدم اداء التوقيع حال الكفر وبعده  
 للسقوط بالاعتوان لا يكون واجبا والتقية لبعض الوجوب بامل  
 وايضا المراد بالوجوب هنا التعاقب عليها اي على تركها في الاثر  
 حال الوجوب على معنى اخر كحل النزاع لفظيا على الوجه المذكور  
 على ترك التوقيع في الاثر انما يتوالت بانزات ترك الامان  
 فلا فائدة في تغيير الدعوى الذي هو وجه صريح الكلام على المقام  
 على ان العقاب في الاجرة يدل على الوجوب بالمعنى المتعارف  
 فيه الحق المستند الامر ببعض الاجزاء اي الامان بما هو مورد  
 كما امر به الله مع مقتضى الاجزاء والاجزاء بعينها من اهرها

ص

حصول الاشغال واشتغالها في استطاعة القضاء فان الاول فلا شك في  
 كونه ودليل مقتضى عليه وان مقتضى القضاء مقتضى فعله فيه  
 والى الجواب انه يستلزم دعوى القاضي بغير الجبا ولا يستلزم القضاء  
 اذن في استلزامه اذ قد فات من مقتضى الاداء والفرق انه جاء  
 بالما مورد على وجهه ولم يستثنى من مقتضى المطلوب بتمام  
 فلو اني استدل الكافر بحصول ما حصل استلزام القضاء في اداء التوقيع  
 مطلقا غير مقيد وادعاء استلزامه في ما فات من مقتضى الاداء  
 وعزوه واما لا يوجب بالاعتين سواء كان جزءا او قطعا فلهذا  
 مقتضى القضاء مقتضى قول القاضي ثم ان مقتضى القضاء وكذا  
 لا يقتضي بتمام مقتضى القضاء في الشرح القصدي ان صلوه من  
 صل بعد اكتشاف حذره انما لا يوجب حذره الجواب مستغيب  
 فالامر الاول متراخي به على وجهه وتسميه اليه في قضاء في  
 اقوال مستحسنة في قضاء وحققة لان مقتضى القضاء وصادق عليه  
 والى الجواب ما جرحه لا ساهي كونه قضاء ولو سلم قول القاضي  
 عدم سقوط القضاء او يدينه ذلك لا يراجع بعد الحكم الى احد  
 مقتضى الاجزاء استلزامه على وجهه في وجه المكلف على العدة  
 مع الامان بالما مورد على وجهه على وجهه في الامان لم يخرج  
 عن العدة فالامان به كان كحكما فالما في مقتضى المكلف  
 ما لا يطاق وجبه فاعلى في مكلف ما لا يطاق انما يلزم على  
 مقتضى المكلف بطلان ما في اوجده او كما في مكلفا غير الماني  
 فلا يكون الماني عام في مكلف به على مقتضى وسوطلا  
 والفرق ولا في الكفر من اداء الما مورد على وجهه في حال التهمة

بالبطلان وهو مقصور



العصيان وعدم بالتركيب في اول الحال وهذا البحث تابع المثل  
الشرعية ليس مجرد النزاع في المعنى العرفي فان اريد بوجه كون  
ان البحث يدنا في اللغة كمال الاعتدال في بحث الامر واكثر  
المبحث لكونه لا معنى لبعضه بل هو ما كان مقتضى البحث  
كما في صفة مهران ولم ينفصل منه اي وقت الوقت المذكور  
كشهر رمضان ما في اية التيقن وجوب القضاء وهذا ظاهر  
على مذهب من قال ان العود معناه ان الامر يطيقه بالزمان  
الثاني فان المأمور به ترك النقل اختار في الزمان التيسر  
مع انه يعمل ذلك اداء الا انك قد عرفت ان ليس معنى الامر  
هذا وانما قلنا ان الامر المقتضى وقت للمقتضى التقاض  
لان ما عدا ذلك الوقت الوقت لم يصر من الامر له شيء  
ولا اثبات فلا يدل على وجوب اتياءه فيما بعد فلا يتحقق  
فان يكون القضاء مقتضى الامر فيلزم ان الامر اذا كان  
مقتضى الوجوب يكون مقتضى مقتضى الامر لا يتم من ذلك  
والقائم لا يدل على الجاهل بما لا دلالات للثبات او قال  
في جوابي ان مقتضى الامر لو كان مقتضا ارسالنا  
للقضاء لما خلف عنه ذلك البحث الخامس الامر بالكلية ليس  
امر اطلاقى معين وان اوسع وجوده الى الكل بدون اعتدال  
من الحركات كما امر المكلف باعطاء الصدقة ولا يكون  
عنده الا الحفظ لا يكون ما عدا ما عطا في الحقيقة نعم ان الامر  
بالكلية يستلزم احد ما في طرقات لا يحد هذه الكلام انما يتم  
بموجب

من

بعد

الامر بالكلية لا يكون مقتضى الامر لا يتم من ذلك  
والقائم لا يدل على الجاهل بما لا دلالات للثبات او قال  
في جوابي ان مقتضى الامر لو كان مقتضا ارسالنا  
للقضاء لما خلف عنه ذلك البحث الخامس الامر بالكلية ليس  
امر اطلاقى معين وان اوسع وجوده الى الكل بدون اعتدال  
من الحركات كما امر المكلف باعطاء الصدقة ولا يكون  
عنده الا الحفظ لا يكون ما عدا ما عطا في الحقيقة نعم ان الامر  
بالكلية يستلزم احد ما في طرقات لا يحد هذه الكلام انما يتم  
بموجب

فان

فيما اذا كان الكل لم يترك الامر من واحد اما اذا اقتصرت في ذلك  
او عند المكلف يتبين ذلك فيكون في الجمل او اقلنا ان هذا  
الشوب لا يكون سدا امر اوسع منه بالكلية ولا ما من  
المساوي لان من انفسه يشترط ان لا يصرح بالكلية ولا  
عن صاحب مقتضى الجمل او العن وما به الامثلة على ما به  
الامثلة وغير مستلزم له قال امر بالسبع موجه الامثلة  
لا يكون امر اجمالا به فصار لكل واحد من السبعين على الاختار  
لا باذات ولا باستلزام فاما ان كان كذلك فالامر  
بالسبع لا يكون امر ابعثى من انواع بل التوسعة اذا دللت  
على الرضا ببعض الانواع حمل اللفظ عليه وبذلك قلنا  
ان لكل واحد من السبعين المطلق لا يصرح بالسبعين بل بالكلية وان كان  
محمل السبع يقتضي المثل لتمام التوسعة الدالة على الرضا  
وهذه قاعدة شرعية يحل بها كسر التواعد العرفية والامر  
بالامر بما لا يكون امر ابعثى بل بالكلية الذي امر بالامر به كقولنا  
مروهم بالصدقة وهم اساء سبغ فانه لا يلزم منه ان يجب على كل  
الصلوة امر ابعثى بل بالكلية لان الامر بالكلية يقتضي الامر  
لان الامر للوجوب ولو كان الامر بالكلية مقتضى الامر  
من الامر بالامر بالكلية الامر بذلك امرى بلا ريب مثلا اذا  
امر الله بالكلية بقتله و امر الله بالكلية بقتله و امر الله بالكلية بقتله  
الصلوة بلا شبهة فلا يكون منه المصلحة المحمودة التي انما  
او قال او وجب على كل واحد منكم ما اوجب عليكم زيدون  
قارم

القاضى

الخذ

قارم

واجب عليك فالامر بالكلية امر بذلك الشيء وهذه الصورة  
ولكن الحقيقة انما جاء من قوله كما اوجب فلان عليك من  
واجب عليك انما لم يعلل لك لم يجب كما في قوله عليه السلام  
مروهم بالصدقة وهم اساء سبغ فان ذلك لا يقتضي الوجوب  
على الصبي وفيه ما وردنا ولا يحتاج الى قوله كما اوجب  
عليك رزقون و اوجب للوجوب على غيره بل على الوجوب  
عليه قوله رزقون و اوجب عليه الا ان قال انه لا يجب عليه  
بما لم يوجب رزقا لاحد الا ان لا يستلزم الوجوب  
على غيره والبحث السادس في المذهب غير ما هو بهذه المسئلة  
بعد عز ان الامر للوجوب لا لما لم يكن لان الامر للوجوب  
وهو قضاء العبد لربيه فكيف على ذمير الاستغناء  
لان اشتناع الركب مع امره ان ترك الاحتقان والامانة  
ليس كلفا لاشتناء الطلب فيه خلافا للكلية لان الطلب مستلزم  
ترفع الخطر والنجاة لا ربح فيه بل في طرفة عين والامر بالكلية  
لا يكون ما عدا ما ايدى اصلا من هذا الكلام مشربا بالوجوب  
ككف به وكذا في وجوب ترصع المباح ولم يصرح بتركه  
في الشرح المصنف المندوب وليس بتركه لان المكلف يشعر  
بالزام ما في كلفه ومقتضى الحال انما هو استحقاق الاستغناء  
موجب كلفه لان فعله يحصل اشتراطه في رزقه في شدة  
من تركه لعدم الزام وان قال بوجوب اعتدال بوجبه كلف  
قلنا هذا حكم اخر لا يخلو المسئلة لنظيره في الحصول انما هو استحقاق

لان اساء الركب  
بوجبه ان ترك  
الاحتقان في

فان

سواء مكلفا ما عدا ما اعتدال كونه مباحا وهو بعد ثم المراجعة  
معنى المكلف شرعا لا في الاصطلاح اللغوي فالزاع في قوله  
اولا لا ريب ان الوجوب مكلف لا يكون الواجب الذي لا يشترط  
شك في كماله وليس منه مشقة ان قيل باعتبار اللوازم فكل ما لا يتم  
في الجماع مرة يلزم اللوازم انما يتم ان المكلف على هذا  
يجهل الواجب والزام من تركه اكل الطبيعة ليس المكلف  
عنه مشقة اصلا ومنوطا به فظهر ان المكلف لا يستلزم المشقة  
كيف لا ولا الحقيقة والناذرات وكلف النفس عنها المشقة  
فيما اصلا في التحقق بالاحكام الشرعية واطاعتها لوجوبه  
من غير ريب ولا شبهة بل هو الى فيه كلفه وعلى هذا حمل  
قولنا لا يستلزم مطابعا لظاهر كلام المصنف على الحقيقة عنه  
لازم بوجبه التمسك بكونه تحقق المشقة في الحال كما يجب  
التعقيد الذي جعله تحت الحمل من الوجوب منها وانما على ما  
ذكرنا في الاحكام الشرعية انما هي مقتضيات الاعتدال فلا تكلف  
ولا مشقة لان حال المشقة في بعض الواجبات والنيات  
والندوات لا ريب ولا شبهة ولا مع المكلف الا بوجبه اعتدال  
في هذه المقام فقال ابو انعم وجاعه كثيرة ان المطالبين هو ان  
لا يعمل للمعنى عنه وقال الاساعرة جو فعله من المعنى عنه وهو  
النفس احتجت الاشاعة بان عدمه في شخص فلا يكون مقتدرا  
لان القدرة لا بد لها من اثر ولا اثر لعدمه لان عدمه وان  
انما استاءه الى القدرة لكن عدمه لا دلالة على استاءه الى

اولا

الاولى

عزم

في بعض المقامات  
التي لا يشترط  
الاعتدال فيها







لكن كيف نعلم ان استنتاج الشرطية من الموافقة ان الشرطية  
يلزم في الكلام الذي يكون لفظا اما كلام النفس فلا شرطية  
العلم من سبب ان السبب قد يفسر في نفسه ورو عليه ان  
ما يجد احدهما في باطنه هو العزم على الطلب وتخليه وهو ممكن  
وليس له في نفسه الطلب فلا شك في كونها سببا لا في فعل  
انه غير ممكن لان وجود الطلب بدون من الطلب منه شيء كان  
هذه اعادة شرح الموافقة وانت قد ان الامر للطلب بالامر  
فاذا اقبل الطلب لا يصح ان الامر هو ان كان العزم او لا  
كس ان نعال ان مكلف المصدق ان نعال ان الامر لا خيار او  
كحل الخطاب ش لا العزم الطلب في يكون الامر جارا في مقناه  
ولكن هذا معنى الطلب على وجه التفسير القوي العالي اللهم شرطا  
المكلف بان عدم الخطاب قد ما يوقف عليه الامر لا بان  
يصرف مائة مكلف والامر عدم شرطية المكلف  
واجب منه العلم كما لا يستلزم ولذا اعيد المكلف بالاعتق  
او انهم غرقه ولا يمكن ان كحل المكلف شرطية ما يصدق  
ما مكلف فان المكلف بهذا ان افراد المكلف منكم ان يكون  
فصل المكلف مكلف فلا يكون انهم شرطية المكلف مطلقا والامر  
منهم في الشرع المكلف منكم ان الامر هو انهم شرطية المكلف  
الموافقة لا بان المكلف ان كان مكلفا بالصدق والتصور  
مزم من شرطية المكلف لان ما يقول التصور والعقد لازم من  
سماج الخطاب بان المكلف مثل موافقة القول ام الخاب امره هو

العلم  
لأنه

واجبا ومندوبا ان المكلف بفعل او ما يرجع الى المكلف فهو ان  
يكون عالما بصفات الفعل فلا مكلف بالكلية التنازع واصحاب  
الواجب والمنذور ان يكون عالما بغير ما يستحق على الفعل  
من التواجب فلا يقتضي التواجب فيكون جوارا ان يكون العزم  
مستقلا عليه فلا يخالف الواجب فلا يقتضي التواجب واجبا ما  
يرجع الى المكلف فهو ان يكون قادرا على الفعل وان يكون عالما به  
او يمكن من العلم بغيره ليس شرطية المكلف وان يمكن من  
العلم ان الفعل في ذاته انما هو الكلام التوجه وشرطية الجوارب  
منه ان العلم بالفعل ليس شرطية وان الفعل عن المكلف يتاخر  
زمانا يسع فيه الاستدلال وحي لا يكون العلم بالشرطية البينة  
فلا يصح كلام الحصول ولا الشرع العنصري ويجعل ان يكون المكلف  
الذي في التوجه وشرطية الخطاب بالاعتق لانه في نظر كماله  
احتمال ان الامر بالمعروف اي الامر بحصول معرفة الله تعالى ان توجه  
على العارفة فانه لم يزل في طلب المعرفة طلب يحصل الحاصل وعلى قوله  
اطاعة المأمور لم يحصل الحاصل والا اي ان لم يتوجه الامر بالمعروف  
على العارفة فانه ثبت المطلوب وهو عدم اشتراط العلم بالمعروف  
بالعلم لاستحالة معرفة الامر بالمعروف قبل معرفة الامر بالمعروف او قد رآه  
ان معرفة امر المطلوب بالامر هو التوجه في طاعة الله  
الذي في كماله اليه المكلف هو التصور وليس انما يقتضي ان يكون  
ذلك العقل مثلا وايضا قالوا ان المكلف لا يحتاج الى العلم  
لان الفهم كحل على الجهل بحسب الشرع في بعض افعاله من غير ان لا يتم

العلم

سعد المكلف ان لا يتم من الشرع العنصري ان الوجوب لا يحتاج  
الى علم المكلف بالكونه واجب انما فعل ان المكلف لا يحتاج  
الى التصور الا ان نعال الوجوب مختلف من المكلف ومنه ما  
لا يخفى ويمكن ان نعال ان المراد بالمكلف هنا هو خطاب المكلف  
بالعلم به بالمكلف على حاله وهو امر يحتاج الى تصورا لما هو  
به من تصور منه الامثال لان اختيار فرد من المأمورين لا يخرج  
عن العمدة به في التصور في تخيل ان نعال ان المكلف  
يجب ان يكون المكلف محال لا يمكن جعله فرع لا يتبع المكلف  
بالج كمال الحصول على انه يفرغ من الشرع العنصري ان بعض  
هذه يجوز المكلف بالعلم عن هذه المكلف لان شرطية  
رسم ان المكلف بالعلم لا يتصور ولا يتصور مع عدم الفهم  
الاستدلال والتوكيد الموافقة وشرطية المكلف بالعلم  
العام في كونه عديم لكن لم يجد ولا يستلزم ولا يمكن ان يكون  
لانهم ان التوجه شرطية الاستدلال لا يمكن العكس في هذا  
المطلب ان مكلف عن المكلف بهذا الجرح على انه يتصور  
ان نعال عبارة الشرع العنصري على ذلك فليس شرطية  
على عدم حوار المكلف بالعلم وان رعا به مكلف قال بالوجوب  
وكلفه بالعلم بالعلم مع انهم يتولون بكونه المكلف  
بالعلم الا على الامم كما في الشرع العنصري والحصول في كونه  
ما نعال على غير ما هو رآه عليه السلام في العلم في شيء من شيء

العلم  
اشارة

اولا ان يصح بغيره العلم بالاطلاق لان قوله تعالى وتوابع  
الصلوات وانتم سكارى فلا تعلموا ما قلتم ولا تعلمون  
والجواب انما هي كلمة المعرفة ان المعرفة واجبة فلا بد من العلم  
بالمكلف حتى يحتاج الى العلم على انما شرطية المكلف هو  
التصور وهو محقق في الوجوب العقلية وليس من كلام المزم  
هنا ان المكلف لا يتحقق في العقلية فذلك هو الوجوب  
العقلية في الاضواء على ان شرطية مكلف واما الخاب  
الفرقة فانه لا يبرهن الوجوب التام للمكلف على الجهل  
والعلمي لانه من باب الاسباب كبر الحجاب ان اعتبار  
صحة العلم في غرضه انما هو ليس في نفس المكلف عليه  
من قبل ربط الاحكام باسبابها كاعتبار قتل الصبي وانما  
فانه سبب لوجوب العلم والدين من ماله على وليه فيقول  
العلمي كذا لو ان العلم فانه ليس وجوب الظاهر على المكلف  
وشهدوا الشهادة للعدم والمراد بالعلم انما هو العلم بالعلم  
وانتم سكارى الخطاب حتى حصول العقل وهو ممتنع في النشاط  
الحاصل بعد غيب الفهم المستنقذ لولا العقل بحيث لا يمكن  
التردد مع عدمه في الصلوة انما هي المكلف المكلف  
العلم في الاجزاء مع لانه غير مآدر على كماله لا جرم  
ووجب على المأمور ان يتبع العقل على وجه الطاعة لولا ان  
وما امره الا بالعلم وانه مخلص من الذي لا يمكن العلم  
انما لا عمل بالعلميات وذلك غير مقصور على لا اختيار له في تركه

الح



يطلع عن النائم حتى يستيقظ وعن المحنوق حتى يمتنع لما كان  
 الغالب على احوال الصبي والمجنون العقل وعدم تصور  
 الخطأ بارتدغ عنهما العلم وعقله النائم حال نومه ظاهر لان  
 العقل مشروط بالعلم اي التصور والمطلق انما هو باعتبار كونه  
 في ضمن سائر القوى ولا يبعد ان تعال الخطأ يحتاج الى ان  
 يعلم الخطأ بطلان ما ان الامر بالزعم وهو التصديق لا بد  
 منه فالتكليف به بالتصديق مع عدم العلم بكلف بالاطلاق  
 بل ليس بالتكليف به بل لا يمكن التكليف او طلب شيء ممن لا يعلمه  
 محال على ارباب كمال الاطاعة من الجاد فلا يمكن من الله تعلقه  
 على الدعوى المذكورة صاحب الحصول بان انقضاء العقل بل على العلم  
 في الله فلا بد من العلم بالاعتقاد الذي كلف به المكلف فلهذا التكليف  
 بالتصديق لا بالاطاعة والمكلفون انما يستكروا بالاعتقاد لان العقل  
 لا يتحقق العلم بوجوهه اعتقادا بل قالوا لا اعتقاد يمكنه ان يشك في  
 العمل بل العلم فانما يتحقق على قسمين المستلزم من الله انما  
 قال ان وقوع العمل والاعمال اكثر من كلف الاعتقاد العلم نحو  
 ان العقل على سبيل الاعتقاد ان ذلك الاعتقاد لما يكون داعيا  
 ولا اكثر فاما قدما يجوز ان يعلم الله ان المكلف لا يفعل العقل الا  
 للامر من غيره علمه داعيا فيكفله بغير علم ثم غير الدعوى وتعال  
 ان احياء وزعمه خروج عن الجملة من المكلف مع ملا علم فلا بد  
 من العلم بهذا العلم يكون تصديقا فيكون المكلف مكلفا بالتصديق

وانزل

ويلزم ما مر وايضا انه علم عاوي بان كل فعل هو ايم او ان  
 يكون سببه العلم فلا يصح الجواب المذكور وايضا اختيار رزق  
 يمكن ان يكون بوجوه جمل الجواب فلا يكون نفس الخاطئة  
 مشروطا بهذا العلم في الشرح العنصر ان احصاها من احوال  
 العقل المأمور يحتاج الى التزم وهو التصور وهو لا يصح بهذا  
 يتوجه على الحصول ما اوردها كونه بعيد عن العلم كما لا يخفى ثم يتوجه  
 عليهم ان العقل لا يتبين لا يمكن اتقاعه بدون تصور وهو لا يحتاج  
 الى تصور الدعوى كما فعله قال العقل المتعبد في الدعوى في شرط  
 هي التكليف وشرط حسن استقاء المسئلة في تفرده وامكان  
 مسئلة وتبوت صحة زائدة على حسنة وعلم المكلف بصدق العقل  
 وقدر المستحق عليه واستماع الشرح عليه وقدره المكلف على  
 وعلمه به وامكانه وامكان الاشارة الشرح بشرط حسن  
 المكلف فلهذا لم يرجع الى نفس التكليف ومنها ما يرجع الى العقل  
 المكلف به ومنها ما يرجع الى الكلف ومنها ما يرجع الى العقل  
 وما يرجع الى نفس التكليف فامران الاول استقاء المسئلة بالاعتقاد  
 مسئلة المكلف بان يكون موجبا للافعال التكليف اخره وان  
 لا يكون مسئلة فالكلف اخره ان يتم المكلف على العقل فاما  
 يمكن المكلف منه من الاستدلال به بما تشرع العمل زعم وجوب  
 اعتقاد منه واما ما يرجع الى العقل فامران ايضا الاول امكان  
 وجوده واية اشارة بطلان امكانه متعلقة بالتكليف بالاعتقاد  
 عن النافية التي انما اشتغال العقل على صحة زائدة على حسنة بان يكون

فرد











يرى محرم الآخر ولكن ان راو محرم الواجب والواجب الواجب  
 فان النتيجة هو الحرام والحل ما لا يحصل والاشغال له والمتمم  
 انفسه قد قرر ان اعتبار العبد بالماضي هو المتساوي مع عدم الاعتناء  
 فان التقدير المحقق في مثل ذلك ان قلت يلزم الترجيح من غير مرجح قلت  
 يمكن ان يكون ارادة من غير ما اراد في ما يشبه من محرم  
 الشخص صرح بجواز الجائز المتساوي في قيم الاثر والاعلام  
 كمال الدين من الجواني في ترجمه على نوع العلاقة ولما هو واجب  
 كذا ان التقدير لم يصر واجبا اي لا سيما في نفس المتبع لا يصح الجائز  
 كذا ان التقدير لا يجب وقال في امره فاعاد اما الامم فدرست  
 فقدمه اي مقدم خطاه على وقت الجواز الفعل حيث يتم الوصل  
 اي قد ما يتقدمه الزمان في الزمان الذي من الاثر من ذلك التقدم والوقت الذي  
 من ذلك التقدم هو فلا على الوجهين ودرست المكلف وبحث له  
 على الفعل كما لا يشترط فيه بل هو لا لا يجوز في الفعل ودرست فقدمه  
 وبحث عليه اي من التقدير من التقدم لا بد منه واما الزمان الذي يكون  
 زائدا على سوا التقدير فلا بد فيه من صلته زائدا على دلاله الوجوب  
 والدرجته والوقت كما اشار اليه من قوله واما زائدا على التقدير  
 على التقدم الزمان فلا بد فيه من صلته زائدا على ما دللنا في الامم  
 الملتزم من الجواز في نصيب الاشياء الى ان المأمور انما يصح ما هو  
 زمان الفعل وقيل ذلك فلا امر على اعلام فانه في زمان الفعل يصح ما هو  
 وقامت المحلة في ترجمه ما هو من الفعل اما ان يكون محتملا  
 في ذلك الزمان ولا يكون محتملا فخر صرح ما هو من الفعل حال المكان  
 ووجهه وان لم يكن محتملا كان مأمورا بما لا جاز له عليه وذلك في ترجمه

في قوله لا يكون محتملا  
 في قوله لا يكون محتملا  
 في قوله لا يكون محتملا

في الشرح العبد في المكلف بالفضل بابت قبل حدوثه وتقطع  
 بعد الفعل انما قام به في محرم ما في حال حدوثه او لا حال  
 الاشياء ومنه المحرم والمحمول ولا تحقق من الاشياء ما يصلح  
 محلا للزاع ان اراد ان احلته تمت لا بد من ان لا يتصل  
 بوقت حدوثه كما لا يتصل منه لان حصة المكلف في المكلف  
 بالفعل وطلب له سواء اعصر حال حدوث الفعل او قبله  
 او بعده وقد قال انه يقطع بعد الفعل وان اراد ان يجر  
 المكلف ما في حقه فموقوف لا بد من المكلف في المكلف  
 بينه المكنى لا بد من المكلف ما في حقه فموقوف على ظاهر الشرح العبد  
 موافقا للمعنى المكلف عند المكنى من الفعل وينقطع بعد الفعل  
 انما الخلاف حال الفعل بالاشياء من عدم الانقطاع والمعنى  
 مقول بالانقطاع وانما قيل ان صرح المصنف في ذلك على ان  
 الاشياء يمكن تحقيق المكلف قبل الفعل باليد بل على  
 ان المكلف قبل الفعل يكلف ما في حقه في قول الاشياء ان المراد  
 انما يؤثر في الاثر حال الوجوب كما هو في حقه فموقوف على ظاهر الشرح العبد  
 حال التاثير لا يكون مكلفا بالجموع وهذا كلام حق فعلى ان يكون  
 محلا للزاع واما ما يتعلق بالمكلف بعد الفعل فيصير منه انما يتصل  
 بالفعل قد يكون واجبا كما في الظاهر فانه تحقق احد من الممكن  
 كعب او اتمه بعد احدثه ذلك في التقدير بعد التاثير وتبين الاصل  
 ليس انما هو المحرم كما لا يخفى لكن لما قيل ان يقول الاضرار انما  
 يحصل بغيره والابتن بغيره فانه لا بد من الاضرار ولا بد من الفعل فالاثر

فقط

وغيره





عند المجتهدين اقتضاها وظاهر ما في علمه الا اذا ضربت في وجهها  
في ذلك حدودها وان العلم لا يستلزم العلم على الربك ولا  
كصعوبة لو صحت دون ذلك ولو لانه لا دوام لما فيه ذلك  
معدا قرب الى الصواب كما استمر اليه وعلى هذا لا يصح قولهم  
ولا يدل على العلم على القول في كلام المصنفين على حال ان العلم  
لا يقتضي الكبرار مضمون انه ليس للمعز واما على ما قلناه ان الاعتقاد  
فهو المعز في الحصول ان العلم في هذه الكبرار فهو معتد القول  
ولا محذور من ذلك لان العلم يمكن ان يكون باعتبار كنه واحد  
مستمر لا ينفك فيه فلا يلزم فيه الكبرار لان المراد ما الكبرار والاداء  
والاستمرار وروح لا يتوقف ان الكبرار الذي ينفك عنه العلم كقوله ان  
يكون مسكروا ولا يكون داما لان المراد ان يراه الكبرار عدم حضوره  
عن وقته بحيث يكون القول في الكبرار داما قاطعا في البحث اقتضاها  
ان العلم يدل على العلم وشرعا لا لانه في العبادات استتبع العلم  
ان العلم قد يكون بغيره وقد يكون بصحة كلامه الا ان في العلم كنه  
لعمته وانما يدل على كنه العلم شرعا لا لعمته وقيل لانه وقيل ان علم  
العلم اذا استعمل في مقابلته لا لانه وهو اخذ العبادات للاح  
واستعمال القضاء واذا استعمل في مقامه فهو استتباع العلم عليه  
اثره في ذلك ان العلم هو من جهة مقابل العلم ويستعمل في الامر  
اما انه لا يدل على العلم لانه فلا ريب في الشئ عبارة عن  
سلب حكمه وليس في لفظ العلم ما يدل على العلم في سلب الاحكام  
لانه قطعاً لو حال لا يقع هذا الوضوحت لعميتك ولكن ترسب عليه اثره  
فان

دليله  
في الشئ  
السيء

في

لم يكن ظاهراً في نفسه وانما انه يدل على العلم وشرعا فلا علم الا  
في الاعصار لا يراون يستدلون على العلم والعمى وايضا لم ينفك  
لهم من العلم حكمه بل عليه العلم ومن ثمة حكمه بل عليه العلم  
واللازم بطول الحكمين انما واما تعارضات قاطعة كما ان  
فعله كذا ففعله وامتنع العلم فلو علم الحكم وان كان حكمه العلم  
مردودا فهو علم عدم العلم اولى لغوات افراد من مصلي العلم  
ومن مصلي العلم وان كانت راحة امتنع العلم كقولهم ان علم  
الارادة لغوات قدر الرقابة من مصلي العلم ومن مصلي العلم  
قد بينا ان الامر ان الامر للوصوب لعمه ان الله تعالى  
اذا امرنا والرضا حكم يلزم من ذلك الوصوب الشرعي لعمه  
كذلك اذا امرنا الله تعالى عن فعله لم يلزم امره السعي لعمه  
العلم وكذلك فلا يصح قولهم ان الامر للوصوب لعمه العلم  
لعمه وشرعا قولهم لا معناه بين قولهم لا يصح فلو علمه  
اذا العلم من ذلك الا يري ان يوصوب من قولهم لا يقتضي  
الحكم ان المصنوع ولو صليت لتفتيك لعمه العلم كقولهم  
مع ان الصلوة باطله وايضا لا يمكن من الدليل انما يتم حكمه  
المعتمد القائلين بل يرد المصلي والمعدة في الامر والتمس  
واما على من ذهب الاشاعة فلا يلزم ذلك فقلنا على حكمه يدل  
عليها العلم ويثبت حكمه بل عليها العلم انما كانت الاشاعة  
وان لم تقولوا بل يرد المصلي مثلاً يمكن لا تقولون بعدم علمه  
فعله لعمه ان الحكم والمصالح علمت من قولهم انما يمكن اخره

قوله  
ان كانتا شأنا واحداً فاشياء



فصلی

دون المعاملات وليس هذا  
باجتهاد رحمه

والتحقيق

۵۰

مکتبہ

Admitt

11



من نوع كليف مالا مطلق وان كان السائل قالوا نعم وانما ان  
تلا زمان اول تلا زمان فانه تلا زمان كل واحد منهما من نوع  
الاحد والآخر بالشيء ما هو من ضروريته والاول نوع الكليف بالزمان  
فان اذا كان المتيقن ضروريه رايست الماحور كان ماحورا بها فيكون  
الي ما ذكر من لزوم كون الشيء الوجودا ماحورا به منبعا عنه معا  
ان لم تلا زمانا كان الاخر والشيء متعلقين بشيئين لا يلزم  
احدهما صاحبه ذلك جازا لان يكون غير هذه المستلزم  
نحن حينها مكنوا في الحصول شيئين من هذه المسئلة والقول مثلا ان  
ما حقيقة كتحصيل للضرورة بما ذكرنا فان الشيء اذا لم يكن غير لازم  
لما هو به لا يكون للشيء وهذا مشترك بين المخلطات و  
العبادات والافعال التي هي في جزء الماحور او شرطه  
التي وان ترك المخلط والاشطوحيان ترك المخلوط  
وكذا اللازم وح يكون كذلك في المخلطات ثم ان معنى  
في عبادة الكليف اذ يكون ترك الماحور به وتوحيده  
يبقى في عبادة الكليف لان علم الكليف واما الثاني فهو  
ان الشيء لا يوجد في المخلطات فاما السمع وقدره  
منه فيخرج صدى صدى لا يسمع طاعة لا يسمعها وان يقول الشارح  
لا يسمع وقت الشارح وان يسمع طاعة التي تسمع السمع الى  
المشترق والخصم ان تسمع شئ من الاستماع في ان يقول الشارع  
لا يسمع في جلد غير ما كان العلم بالاشياء وان قيلت فقلت  
حرا ما لكن يصح صلوته لانه قول الشيء على العباد في المخلطات

امره

نوعا

نوعا

ان

اما بمحفوظ مثلا بقية او نقص او موقوف وهو اللازم والاشياء  
اما الاول وهو اللازم بحسب المخلوط فاما الثاني فاما الثالث  
المستلزم للشيء لا غير مثل العباد في العباد واما الثاني فاما الثالث  
اللازم لا يشترط في اللازم اللزوم والاشياء في الاشياء  
بقوله فلا شك في ان الصورة هي ان هذا هو مشترك بين العباد  
والمخلطات فان الماحور ان يقول ان الشيء في الماحور  
دل على العباد وهو المخلوط او موقوف اليه وايضا اللازم  
عندما يدل العربة محقق في الصورة المذكورة لانه لا يحتاج  
الي اللزوم العقلي اعموا والاشياء الى جواب عن قول ولا يشترط  
مشقة في العبادات لان العبادات هي عدم موقوفها  
لما هو الشارح والاشياء على موقوفها على الاشياء والاشياء  
يدل على عدم موقوفها على الاشياء وفيه ان ذلك غير لازم  
معتقلا وهو ظاهر احوط المخلط اما ان يسمع الماحور  
ليشمل موقوف الشيء او لا فلا في ذلك على الماحور فلا وجه  
لقول لان المتيقن فاسد للشيء العباد لانه لا يشترط لان  
الشيء ليس بموقوف لانه لا يشترط بل ليس به فان معنى فالتق  
في العباد لانه لا يشترط واما به بالشيء الا انه يكون فاسدا  
اذا تعلق الشيء بذاته واذا كان متعلقا بغيره فاسدا  
في سطر الحقيقة الصفة ولا يلزم ابطال الشيء حقيقة في الماحور  
عدم ترتيب حكمه فاذا كان في الماحور عدم ترتيب  
الحكم من انفعال السمع من ابياب الى المشترق فلا دلاله للشيء عليه

نوعا

منبعا عنه ام لا فان جاز فخلو عن كل الافعال جاز انهم في  
الافعال وان لم يتصور المخلوط لا يصح الشيء على الجمع على بعض  
كما بينا وبينهم من كلام المصنف ان المخلوط يجمع الافعال انما  
يتصور على بعض امر من الاول ان يكون الاكوان باقية لا  
يتجدد ما حال الاستدراك بعدم بقاء الاكوان فيكون كانه  
على قدر بقاء ما يحتاج اليه فاعل وقرب ان يكون الفاعل  
جوازا كمن او المتحرك فلا يكون فاعلا على الفعل الامر الثاني  
ان لا يكون الباشية مما حيا الى المخلوط فلا يشترط  
كما هو مقتضى الحكم ان الباشية مما حيا على المخلوط  
اذا علمت هذا فيقول ان الاستدراك بعد الاطوار في الباشية  
المعتبر في الصلوة مكان الاستدراك بعد الافعال المعتبر  
فيها والاشياء في صفة عدم الفعل المستلزم السكون في فعله  
على قدر ان السكون في حقيقة فلا تحقق الا فعل واحد باق والاشياء  
حال البقاء فغنى عن المخلوط فيكون مستلزم فاعلا على جمع الافعال  
مع القول ببقاء الاكوان اعني الحركة والسكون والاجتماع  
والافتراق ومع استغناء الباشية عن المخلوط فلا يكون كليف فاعلا  
حال بقاء الفعل الذي هو السكون والفعل غير محقق فيه  
واقول استغناء الباشية عن المخلوط في المخلوط على قدر في علم  
الكلام لان علما جاز لا يمكن ان لا يتحقق الكليف فاعلا على  
جمع الافعال لان على قدر ان يكون السكون غير مستلزم فيه  
العدم ارادة الحركة والعدم على عدمه ان يقول الماحور بالافعال

نوعا

نوعا

نوعا

نوعا

نوعا

نوعا

اما ان يكون اعم من الاختيار او غيره فلا شك في ان  
والاجزاء والنفس مثلا باقية في الاستدراك وغيره وان كان  
المواد للاختيار من اللازم ان الكليف يتصور ان يكون المخلوط  
ومنه ما في الماحور بقاء الكليف اذ اجمع عليه من جميع  
الافعال المخلوط في الجمع في الاشياء على ما ذكرنا على قدر جاز  
فقدرة عباد على فعل المخلوط من قول في حال الفعل ليس  
وحركة الاختيار ولكن لا يتعلق الشيء به فان الشيء متعلق بصورة  
الاختيار وفي صورة الاختيار لا يمكن فعل الكليف من اجماع  
الافعال الماحور من بقاء الاكوان واستغناء الباشية فقلت  
انما استغناء المخلوط من المخلوط في صورة عدمه على الاشياء  
على قدره وان لم يملك قوله في فعل الكليف على المخلوط  
مع الجمع بحيث يتصل به المخلوط والاشياء في الجمع مثلا الكليف  
ان في الشيء المتيقن على الفعل والصدق المكنى كلاما في الحكم  
ليس كالمخلوط ويتصل بالاشياء والاشياء في المخلوط  
عن الافعال المستلزمة لان الكليف في الصورة المذكورة لا يخلو  
عن الفاعل وانما وجب اختياره لانه اقل المتيقن كما هو في قوله  
ممكن في جميع الافعال مع وجوب بعض الشيء وانما كان في بعض  
الاشياء في الجمع لانه لو لم يكن فعل الكليف مستلزم في الاشياء فيقول الشيء  
بالجمع ما لم يمتثل ان يراعي الجمع في المخلوط فان الجمع في الماحور  
واقترع كما هو الاصح في الكليف صورة اجماع في فعله عدمه  
من تركه فلا يكون منبعا عنه فلا يكون متبعا في ذلك لان المخلوط

نوعا

نوعا

نوعا

نوعا

نوعا











يكون والاعمال العوم ايضا فان حصل على السجد على الاشياء

الاعمال العوم ايضا فان حصل على السجد على الاشياء

لو كان في قولنا من دخل داره لم ينجس الا بالحيض والنفاس...  
مع انه لا يصيب رجل يصح بغيره ولو كان لا يشترط ان  
من العوم والنجس من الحيض والنفاس قبل السجدة...  
منه يصح اذا لم يكن المشرک في كل معناه وايضا تحقق العوم...  
والاشراك لا يضر كما في كل من يضره في كل من يضره...  
وانما حكم بعدم حسن الجواب على السؤال لانه لا يضره...  
المستقيم على المشرک مع انه غير مانع فلا بد من اعتبار...  
في صحة الجواب ولو كان من دخل داره لم ينجس...  
لا حسن الاشكال على السؤال من جهة وسبب...  
كان في كل من يضره في كل من يضره...  
كل من يضره في كل من يضره...  
على الخش فانه يدل على الخش فانه يدل على الخش...  
في الخش والاولى ان كان من جهة...  
وايضا يلزم من صحة العوم...  
فيكون ذلك على ان صحة العوم...  
من صحة العوم...  
احدهم لا بد من صحة العوم...  
ممكن ان يفتش بانه يكتفي...  
العوم بحسب الوضع...

الزعم

الزعم

تفتيح

لانه يتبين البنية الحركية وتبين الحركية لا يكون الا كمالا...  
يتبين في الخش لانه في الخش السجدة الموقوفة على الاشياء...  
اشراك صحة العوم يتبين...  
اي حسن اشكال الخط كل العوم...  
ولعل المشرک في كل من يضره...  
عمره يستعمل الخط العوم...  
ان ينجس والاشراك معطوف على الاستعمال...  
ويزيد ذلك قوله بغير ذلك...  
يدل على عدم ما ادعى...  
والاشراك في العوم...  
لا ينافي الاشراك...  
اضرب الامور...  
منه العبد...  
قد توجه مع الخش...  
اولى فلا يضر...  
ما بدلي...  
للاصل...  
او فلا...  
في صلب...  
يلزم ان...  
علاوة العوم...

حرم

والشغل...  
والشغل...  
والشغل...

اي على العوم فانه لو كان للعوم يلزم كل الخش وكل الماء...  
ان صرح الشغل...  
يخرج من...  
التي...  
والاشياء...  
على العوم...  
لكن...  
امنا...  
في...  
الا...  
مطرد...  
بين...  
العوم...  
منها...  
رجال...  
يستدل...  
كان...  
الغرض...  
ممكن...  
معنى...

الزعم

لما فرق الاشياء للفرق بين صفة الجوع والاشياء...  
احل الجوع...  
ممكن...  
الغير...  
صحة...  
الجوع...  
الجوع...  
للشبه...  
الاشياء...  
فما...  
شاهد...  
الاسم...  
الاسم...  
فما...  
لحكم...  
فان...  
والشغل...  
الجوع...  
ان...  
بقوله...  
قال...

حرم



كان من قبل وتوارثه الناس فاستدل من عباس لم يكن عثمان  
على استناده الى العمل فهو خلاص القول فلو كونه استناده الى العمل  
ان المراد بالاسم الاخر انما عانيا في كل كلامه او انما عانيا  
الاشارة في قولها جاعة الخراوية او انما عانيا في جاعة  
ان الجاعة تحقق الاشياء فلا تباينها في البحث الذي في منه والحق  
الذي لا يمكن الجحش منه ان الجحش يطلق على ما فوق النواصير كثيرا  
وذلك شائع في القرآن والاسم لمن قال بالجاز فلا يد كلامه  
عن القوايب منها لا يسمى من غير من قوله ان جاعة في  
سياق المتن واللا لا يند العدم لكن لما وقع التناقض فيسأل  
وكرر وعلم جاعة في قوله في العلم العامل في قوله في العلم  
لان من علم على جاعة في قوله في العلم العامل في قوله في العلم  
حيثه وثمة الخلاف نظره في قصاص الذي في قوله في العلم  
منه في الساقية وثبت على في قوله في العلم العامل في قوله في العلم  
التي في قوله في العلم العامل في قوله في العلم العامل في قوله في العلم  
لما كان متعلقا بما جرحه في قوله في العلم العامل في قوله في العلم  
فانه في العلم العامل في قوله في العلم العامل في قوله في العلم  
ان الجحش وان كانت كرهه في قوله في العلم العامل في قوله في العلم  
كان في قوله في العلم العامل في قوله في العلم العامل في قوله في العلم  
بعضه واستدل من قبل العدم بان في قوله في العلم العامل في قوله في العلم  
من جميع الوجوه او ينفى الوجوه والعذر في قوله في العلم العامل في قوله في العلم  
التي في قوله في العلم العامل في قوله في العلم العامل في قوله في العلم

العلم في قوله في العلم  
سبب في قوله في العلم  
لا يسمى من

ل

من كل الوجوه او ينفى الوجوه ولا دلاله للحكم على الخاص الجواب  
عن سنده ايضا في قوله بان في الاستدلال من لفظ الاستدلال  
وسبب سنده العدم واللام في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
فان كان في قوله في الاستدلال بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
من سنده في قوله في الاستدلال بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
التي في قوله في الاستدلال بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
وعدم وجهه في قوله في الاستدلال بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
الوجه في قوله في الاستدلال بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
في قوله في الاستدلال بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
من لفظ الاستدلال بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
اشارة في قوله في الاستدلال بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
المطلق فان قصدنا في العلم المطلق بحث يكون السبب في العلم  
لا محاسب يكون قوله في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
الجحش فلا يبعد الارض الاحباب في الجحش على الاستدلال الاول  
لاستدلاله فان العلم في العلم بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
الاستدلال وانما سبب الجحش لا يند العدم بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
العلم المتعلق في قوله في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
في ما بعد في قوله في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
من جميع الوجوه او ينفى الوجوه والعذر في قوله في العلم العامل في قوله في العلم  
التي في قوله في العلم العامل في قوله في العلم العامل في قوله في العلم

والاستدلال  
لكن ما في قوله في العلم  
في قوله في العلم

لان العلم المقصود

يكون السبب جرحا ولا يكون عينا وانما في قوله في العلم  
الاستدلال بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
كان في قوله في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
باعتبار ما في قوله في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
ان معناه الحديث المحدث من قوله في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
للمكره في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
الى العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
فان حق انه في كل فرد يكون العلم والا لا يكون كما اشار في قوله في العلم  
في قوله في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
من قوله في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
وان ارد في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
عنه وقيل في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
كل وجه في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
مطلقا او الخيارات في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
باعتبار ما في قوله في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
الاحكام في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
ادناه في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
الاستدلال بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
المعتمد لان في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
ولا ارتقاء في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
والاخر في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق

والعلم المقصود  
في قوله في العلم  
في قوله في العلم

عليه السلام مثل ما اشار في قوله في العلم  
ان الخطاب في قوله في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
باعتبار ما في قوله في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
ان معناه الحديث المحدث من قوله في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
للمكره في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
الى العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
فان حق انه في كل فرد يكون العلم والا لا يكون كما اشار في قوله في العلم  
في قوله في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
من قوله في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
وان ارد في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
عنه وقيل في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
كل وجه في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
مطلقا او الخيارات في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
باعتبار ما في قوله في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
الاحكام في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
ادناه في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
الاستدلال بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
المعتمد لان في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
ولا ارتقاء في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق  
والاخر في العلم المطلق بان في المطلق منها او في سنده وجوب المطلق

او يكون عينا

في



والتبليغ على العدم ام لا في نصب الالخصص بدعي اذ لم يكن قرينة  
غير انما على علة الالخصص من نصب الالهم وذهب بترت العادة  
والنفس بعيدا انا اذا كان قرينة الالخصص كما في قوله لم يكن  
اعني فيه وسنذكره الفصل الموضوع لطالب الحكيم وكمل ما يابا الذين  
احسوا اذا اتوا الى الصلوة فخلعوا وجوههم واسجدوا على الارض  
واسجدوا بروكهم وارجعوا الى الكس على شغل الدنيا واحسوا  
وقم في خلوة وظلوا انا الاناث ام لا مع تحول الاناث لوارث  
من اللفظ لولا له مع فاعلوا وجوهكم لا ينافوا في الالاف الاناث  
كالمسلمين فاعلوا الانثى مع فاعلوا المسلمين واعلم  
ان الصفة مطلق على الموصوف حقيقة باعتبار موضوعها فذكر  
الانسان والحجر والحيوان ونحو ذلك امراته وذكره وانثى  
مع ان كان كل الالاف المسلم المصدق ويكون الالخصص في  
نصفه ولا يلزم المخاذا ان ذكره لطبات والاعاشر انما الالخصص  
الرجل حقيقة في ان في كل مكر الواحد وسواء ذكره الذكر ان كانت  
الانثى هو المذكور ولما قيل الانسان ان قلت في الكلام  
مع الموصوف بحسب الالخصص في الالاف كبره لا يخصصه ذكره ان كانت  
حقيقة في الالخصص في ان الالخصص حقيقة في الذكر والاناث مع  
ان الالخصص على ان ذكره لوجها فبذلك علم ان الالخصص في  
انما انما الموصوف واعا اذا كان في المظهر وانما اسم على غير الالخصص  
الذكر على كل الالخصص الالخصص غالب كما في قوله صابا عليه والالخصص  
الانثى وانما الالخصص في الالخصص لالالخصص ايضا فبذلك علم

المت وعفا عنه والجرىب ان ليس كل الجراء لا بالتعقيب من قبل الله  
على ومنها ان المتعقب كما الذي يتعقب الاثار لا يعلم قدام لا يتعقب  
ان متقد في الكلام كل ما يكن ان متقد واثارهم يتروك وراودا ما  
الكلام لا يات من غير الاصول المصاحفة الاضمار مع من حيث صحت  
النية فانه يبين اضراره من المتعقب مثلا ولا يجوز ان لا يات  
خلوفا للاصل ولا يجوز اختياره الا بغير الضرر فاعلم ان حرمة  
ذات النية صحت متعقب ولا بد من الاضمار في الجمع قطعا انون قد تكرر  
عند الاصول من مثل واسأل الله العفو والعافية على الله العفو  
وكذا المسئلة مستعملة كل النية في الازم ان ترجع نحو في الازم  
على تعيين المراد لا بالقرينة وسواء في جردا على ان ترجع احد  
المتا وعن جازد لا يلزم ان لا يستعمل في صفة مراد او احتمال  
احد المتا وحق المتساويين وقد كايب ان المراد لعق غير من  
والمتعقب ان الشارع والاجمال وان كان خلاف الاصل وحق  
المصير اليه لانه واحد واما النعم فمعه زيادة الاختيار على  
الواحد وفيه اضرارات متعددة وكل واحد منها خلاف لاصل  
مكان ان الاجمال اقرب من التعمق كما في الاصل ومنها ما يقتل لاكل  
في جميع المأكولات فتعقب التحصيل واذا راعى التحصيل في كل  
يدل على ان عام قد اختلفت في ان مثل لاكل كحدث المغفول  
على حدث المغفول بل كل عدم اكل شيء من المأكولات لثواب  
ومن اسب مع كل شيء من الزوق من هذا ومن لا يستحق ما  
لان الكلام من انعم بالمغفول وانما في عدم المصدر والمغفول

[illegible]

عركه عتقه عقده عله من كان بالمرتب ولا كان الاطلاق  
ومرتب ما كان الا ربع من مطلقا به تفضل ينقص عدم  
العقود من مانع بالجمع او القرب وقد نظر لاجل على عتقه  
بالحال بانه كسفت كان المكاح فكلهم الى الاستعصال بالمرتب  
ان الاصل عدم وهو ظاهر ومنها العطف على امر مطلق  
الحال ان عطف الخاص على العام على معنى العوم لم لا يقال  
الحكم لا ينقص العوم فاني قوله والمطلقات تيرخص بالمتضمن  
لثمة تردد وقد عرفت ان امرين فان لم يطرقت عليه وهو  
قوله والمطلقات تيرخص بالمتضمن لثمة تردد فان علم في التماس  
والوجوب والحق ان مثل هذه العوم قد تستند في بعض  
الاصور فلا على نفعه كنه ولا انشاء كنه ومنها الخطاب البنية  
ادله على انما طبقه مثل انما اكلوا من الغنم او بعض الفروع  
اصل الوصف فلا يفتقر الى العدم وايضا قد يعزى الى الخطاب لا يتج  
الى العدم وقد عرفت ان العود بعد وجوبه مطلق خاص  
بالوجود من المكسفات في غيره وانما يقال ان عدمه كالا خارج  
يعني ان الا على نقص ان الحكم شامل لم يعد ذلكهم على وجه  
المكسفات لان الخطاب شامل الى حال العدم بالا خارج على ذلك  
المعترك والا على وجه الاشارة فخطاب شامل لم يعد  
من قبل الوصف انما هو وجه من جهة ما علم من العود ومن  
بغير علمه اسلام لفتح خطاب العدم هو ما حقه على ذلك اخر على  
ان الحكم مشترك في الوجود وما هو وجوبه بالضرورة من الدين وهذا



عنه الاجماع وقول ان الفعل حكم انما هو المقدم سمي  
لا يمكن من العلم وايضا الطلب من المعلوم منه كما سمي كسفة  
ليس على مستقيما من كل المصنفين من الخطاب المعلوم من فان  
ما ذكرنا به على كل من سبب بخلاف ما قال المصنفين من ان  
سوى الشيء على غيره الذي هو المراد من المصنفين لان المصنفين  
الحكام اذ قالوا ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين السبع  
للمستعمل ان على غيره الرواية في غير السبع من المصنفين لان  
الذي رواه الصافي في قوله خاصا بصورة واحدة فلا يصير  
في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين  
بالقول يدور السبع لا عند المصنفين وكذا قول الصافي في  
هو قول فقيحت بالتحقق على لا يند العدم لان المصنفين  
خاص غير مستعمل في المصنفين او كما يقال في المصنفين  
في الست ادع المصنفين في المصنفين لان المصنفين  
عد ثمة لا يلقى ان سبب في المصنفين لان المصنفين  
العدم وكذا قول الصافي في قوله ان الذي هو الشيء على غيره  
محم على المصنفين في السبع لان المصنفين على مقدم الفعل  
امام وانه فلا قال ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين  
الاصل في المصنفين واما اذا قال في المصنفين لان المصنفين  
وقيل في المصنفين لان المصنفين في قوله ان الذي هو الشيء على غيره  
والحق ما قلنا من ان المصنفين وقوله ان الذي هو الشيء على غيره  
بذلك لا يلقى لان المصنفين لان المصنفين في قوله ان الذي هو الشيء على غيره

كأن

ان

ان الذي هو الشيء على غيره وان الذي هو الشيء على غيره  
الاجماع لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
بين المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
المصنفين وقوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين  
لا يستعمل في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين  
رويت عن الصافي في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين  
محمول ان كانت في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين  
في المصنفين واما في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين  
ففي قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين  
ومنها المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
يتحقق في المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
ففي قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين  
لان في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين  
المراد في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين  
فلا يحتمل في المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
فما عداه وفي قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين  
ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
ما يشاهد في المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
ان ما اخرج في المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
سواء في المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
لكن المراد في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين

المصنفين

معناه انه كان عامما فيكون الاجماع على ظاهره او يقال في المصنفين  
والاجماع انما هو من الحكم اعلم ان المصنفين في قوله ان الذي هو الشيء على غيره  
على بعض افرادهم بقدر يطلق على قوله المصنفين لان المصنفين  
وان لم يكن عاما وذلك كما يطلق على المصنفين لان المصنفين  
مسماة به لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
على وجه مستلما لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
كحواله في المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
على اي وجه كان لا يستعمل الا في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين  
انما في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
ليكون في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
المتصور في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
التخصيص على وجه مستلما لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
الوان في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
الذي هو في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
استعمل في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
بعض المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
خاصا في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
بعض المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين

المصنفين

محم

في

المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
عاما في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
على وجه مستلما لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
محمول في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
به سواء كان في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
وعند المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
الخطاب سواء كان في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
الاول في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
احد في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
عليه اذ في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
وسواء في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
بما في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
فان في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
الحكم في قوله ان الذي هو الشيء على غيره المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
في المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين  
المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين

الاجماع لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين

ليكون مستلزما للمصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين لان المصنفين

في















ثم ان السبع مائة في هذا المركب فان قيل هذا المركب حقيقة غيره  
وصفت بانها افترحت منها لانه كان مجازا في السبع مائة بل الحقيقة  
وهو المركب الاول وان قلنا هو موضوع للثاني في العشرة بعد افتراج  
العلماء ولا بد من اطلاق الا ذلك وليس له لولها عشرين معية  
من موضوع السبع مائة على انها وصفت كدورها واحد كما تصور على  
انه يعبر عنه بالثلاث مركب وقد يعبر عنه بالشيء باسمه الخاص وقد يعبر عنه  
بمركب يدل على بعض اوارفه وذلك في العدد نظام فانه مسمى عددا  
من عددي مقي المقصود وقد تقدم عدد الى عدد حتى يصل المقصود كما قال  
الشاعر سبع واربع وثلاث مئة فصحت اجمع المشافق والحراد است  
اربع عشر وعشر وخمسة المصير برص الى احد المصيرين هذا الكلام الذي يكون  
لا بد من تبيينه في قوله لا بد من اطلاق المقصود في مثل كل احد است  
ان الحكم على العشرة والى ان يقول زيد كائنت وبك كائنت وخالد كائنت وذلك لانه  
او يتصور به واما ان كل المقصود ما يصدق الاحكام على كل  
واحد او على المقصود من قولنا كل انسان الانسان كائنت كائنت  
على جميع افراد الانسان ما كان كائنت وليس كائنت فالحكم على  
كل انسان محض بغير ان يكون عليه بالثلاث وانه يصدق الكتاب فالحكم  
سواء كان من غير كائنت وهذا صحيح من غير اعتبار مجازا واما على قول  
ان الخاص وسرور يكون العام فلهذا بالعلماء فلا يصح قوله اذا  
الحمد لم يرد في الاصول ثم ان قولنا شرح المقصود لا راسخ في  
افترحت منها العشرة ليست بغيره يكون مما قد لا بد من بعض من العشرة  
الواحد لا يكون عشرة العشرة ان كانت كائنت في الكلام هكذا العشرة

الشرح المقصود في قوله  
لا بد من اطلاق المقصود  
في مثل كل احد است

المراد

العشرة ليست سبع مائة ان كان السبع مائة هو العشرة واما العشرة  
في لاد من اجزاء الكلام في كل انسان كائنت الانسان بالعلماء على  
المشهور ان يكون الانسان الذي هو العلم عشرين في كل انسان مجازا  
عدا رتبة الانسان لا يصدق على الانسان الخارج منه اثنا عشر  
رتبة في كل انسان وكذا العلم والحق في كل انسان في الخارج منه  
على رتبة وفائدة فيصدق على كل واحد وعلى الخرج لكن يلزم على ان  
يكون المركب من كل انسان الانسان مجازا فاما سوس رتبة ما  
ان كلام امر القاصب والشرح المقصود ان الانسان على ان الحقيقة  
بالاستسقاء وليس كما ذكره صرح به في مجازا وهو عشرين وانما السبع مائة  
اذا كان مجازا في كل انسان اسد مائة كائنت الانسان لا يصدق في العشرة  
ما عتبارا مجازا والحقيقة ويكون باعتبار العشرة بالانسان في بعض  
الحال على يد مائة ولا يصدق على يد مائة ولا في ذلك ان يكون  
قوله مجازا باعتبار ان الحكم في كل انسان ان المراد بالعشرة في حقيقة  
الاشياء المقصود لانه لا شيء من اجزاء العشرة لا يكون عليه بالثلاث  
في ذم الانسان الحكم الواحد في معنى الانسان في ذم الانسان  
في ذم الانسان كائنت في السبع مائة والادلة معتقده الحكم على العشرة  
انما ليست في ذم في حقيقة السبع مائة يقتضي ذلك محض  
قولنا العشرة في ذم الانسان العشرة على ان العشرة سبع مائة  
محض على ما لم يصدق عليه بالثلاث فالحكم بالعلماء الاستدلال  
حاصل كلام الشرح المقصود ان العشرة حقيقة في العشرة سواء كان  
مطلقا او مقيدا ولا شيء من السبع مائة عشرين افراد لان العشرة

الخميس مجازا ان يكون الحكم على السبع مائة والعشرة مستحيل  
معنا في انما الكلام في طرق تحقيق السبع مائة المركب فان قيل  
ان جعل المركب مجازا في السبع مائة حقيقة منها واختلفا في  
براهنه ذلك ولا دخل لقوله والحكم بعد افتراج العشرة امام قول  
انك قد عرفت ان العشرة الحصة منها العشرة لا يصدق عليها  
انه عشرة ممكن ان يكون اطلاق العشرة على مجازا كما قد  
اولا من قول لم يكن له لمجرد انه من الاستعمال في قولنا  
ان هذا لا يصح قولنا كل انسان كائنت الانسان كائنت لا يصح  
ان هذا كل انسان الانسان كائنت الانسان كائنت العشرة المجزوء  
هنا العشرة يصدق عليها انها سبع مائة باعتبار وقت وليست  
السبع مائة كذلك ان قلت السبع مائة لانه عشرين كائنت  
الحمد في عشرين العشرة ولا فرق والحق ان العشرة الحمد في  
عشرين العشرة لا يمكن جعل العشرة ابدالها بطل مجازا والعشرة  
المعقود كذلك ليس من اجب الابداد وكما يظهر من كلام  
العلماء المتفق ان الانسان لا يصدق على شيء من اصلا فيمكن  
ان يقال العشرة الحصة عشرين مجازا ما علة العشرة المعقودة  
من مثل جعل الشيء على عشرين كما في قولنا الانسان كائنت الانسان  
لكن هذا التبر لا يمكن لانه مجازا ولا يمكن صدق الا على شيء  
في جعله عندها فاعلم وما قد لا يقتضي ان المراد من السبع مائة  
الشرح المقصود في قوله الانسان كائنت الانسان كائنت العشرة المجازا في السبع  
الانسان ان يكون باعتبار ان الانسان كائنت الانسان كائنت السبع مائة

منها لا يصدق بعضها على البعض فليس لفظ العشرة سواء كان  
مطلقا او مقيدا ولا شيء من السبع مائة عشرين افراد لان العشرة  
حقيقة في السبع مائة والحكم في مثل على عشرين العشرة المجزوء  
تثبت الجواب انما على السبع مائة لا عشرين كائنت كائنت  
عشرة الانسان ان يكون هو العشرة الموصوفه بافتراج العشرة  
ممكن مجازا في السبع مائة وهو مذهب الجمهور واما ان يكون هو  
انما في العشرة بعد افتراج العشرة فيكون حقيقة في السبع مائة  
يكون حكمه موضوعه ما زاد ما لم يكن ان مرادها مستحقة فيكون  
الحقيقة وتصل الخرج لعني يصدق على السبع مائة ولا يتصور ان الخرج  
غير كما يظن الظاهر لولم يصدق على الخرج من حيث انه من افراد  
هذا المركب وعلى هذا يستلزم ان كل من يصدق العشرة في المراد  
ما لم يرد است معانيها فخرج المذهب الثالث وسواء المراد  
بالعشرة مدلولها والحكم انما هو على السبع مائة لانه المذهب لان  
كون الحكم على السبع مائة ان يكون باعتبار انما مدلول مجازا  
للمركب اذا يصدق عليه معناها المتبادر ومنه اني انهم  
واما قولنا ما ذكرنا تحقيق حقيقة الخال اعترف بحقيقة  
الحكم في الثالث ورجوع المذهب الاول وليس له لالمركب  
سواء جعل حقيقة في المعنى الذي وقع لاسما وادناه او مجازا  
لم يكن مدلوله انما هو الاستعمال في معنى يكون لفظ العشرة فلا  
انما معناه والحكم بعد افتراج العشرة والادب انما يقتضي ان يكون  
العشرة مجازا في السبع مائة في الكلام في شرح العشرة في السبع مائة

المراد







مفصلا عما قلنا من انية السائل طول الكلام الذي لا يفيده مفصلا عما  
والا لم يستخرج من الاضافات كالاقراءات والاطلاق والحق  
يكون لا يشترط ولو وجد من الاجماع على خلافه وقيل لا يشترط  
لغظا على كون الاضافات منه ولو لم ينظم كما يقتضيه من الاستشهاد  
وروي عن ابن عباس انه قد استشهدوا في طالع ارباب شهر  
وحمل المعطيات ان عباس بن عبد المطلب على عاصره في السرايا  
يقوله منه قول ابن عباس بن علي بن ابي طالب في معارضة السيد  
وقد قال في حديثه وهو اذ كان في الدار في احدى الدار في احدى  
شهر واقرب اذا جرحه قول ابن عباس بن علي بن ابي طالب في معارضة السيد  
الاضافات الحث الرابع من احكام الاستشهاد ولا يجوز الاستشهاد  
المستوفى مثل ان قال على عشرة الا عشرة من المعطيات  
الاستشهاد المستوفى من الناس في شرط الا يكون المستوفى من الناس  
كونه سادسا او اقل من ثلثه في شرط الا يكون المستوفى من الناس  
اقل من ثلثه في شرط الا يكون المستوفى من الناس اقل من ثلثه  
على عشرة الا عشرة من الناس واذا كان المستوفى من الناس  
لغة وشرا كان ان كان المستوفى من الناس اقل من ثلثه  
على عشرة الا عشرة من الناس واذا كان المستوفى من الناس  
الا عشرة الا عشرة من الناس واذا كان المستوفى من الناس  
وعلى غير ذلك في شرط الا عشرة من الناس واذا كان المستوفى من الناس  
الا عشرة الا عشرة من الناس واذا كان المستوفى من الناس  
الا عشرة الا عشرة من الناس واذا كان المستوفى من الناس  
الا عشرة الا عشرة من الناس واذا كان المستوفى من الناس

من انية ومن سادس لان العاصم في كل من متبعه ويستثنى العاصم  
وم كثر من غيرهم لان الشيطان قال لا عاصم الا عاصم الا عاصم  
منه كثر من غيرهم من قول الشيطان ان العاصم الا عاصم الا عاصم  
وقد جرد من قوله وما كثر من غيرهم من قول الشيطان  
على ان الاستشهاد ليس بغيره وكل من ليس بغيره من قول الشيطان  
اقرب من ان الاستشهاد ليس بغيره وكل من ليس بغيره من قول الشيطان  
من عاصم ان لا يكون المستوفى من الناس اقل من ثلثه  
وايقنا قول الشيطان في كل من ليس بغيره من قول الشيطان  
من عاصم ان لا يكون المستوفى من الناس اقل من ثلثه  
ككون العاصم والمستوفى من الناس اقل من ثلثه  
وايقنا قول الشيطان في كل من ليس بغيره من قول الشيطان  
من عاصم ان لا يكون المستوفى من الناس اقل من ثلثه  
الا قراءاته من غير معقول مطلقا لكن بشرط العليل فما كان مستوفى  
النسب من العاصم من غير العاصم من غير العاصم من غير العاصم  
العاصم من غير العاصم من غير العاصم من غير العاصم من غير العاصم  
شئ وقيل ان كان في نفسه من غير العاصم من غير العاصم من غير العاصم  
لغة على ذلك اقرب العاصم من غير العاصم من غير العاصم من غير العاصم  
كان ما كان من غير العاصم من غير العاصم من غير العاصم من غير العاصم  
اقرب العاصم من غير العاصم من غير العاصم من غير العاصم من غير العاصم  
منها يشاهد على ان المستوفى من الناس اقل من ثلثه  
ثم انما يشاهد على ان المستوفى من الناس اقل من ثلثه  
يكون كثر من غيرهم من قول الشيطان

لما ذكرنا ان الكثرة مظنة الذكر واذا اظهر العاصم في المتشبهين  
والاكثر من المساويين في المعارضة واسد الحكم ان الذي في المعارضة  
مقوله والاصح انما هو في المعارضة انما هو في المعارضة  
مطلقا لانه انما هو في المعارضة انما هو في المعارضة  
معروض للنسب نحو الاستشهاد من الكثرة والمساوي على عدم  
جوازها في المعارضة لان الاستشهاد ليس بغيره من قول الشيطان  
اخراج قول الحكم ملائمة لان الاستشهاد والمستوفى من الناس  
كاللفظ الواحد وهو السبع وقد علمت تفصيل الكلام فلا يفهم  
والاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
ونك كثر المكتوب في كثر المكتوب من الاستشهاد من الاستشهاد  
بالعكس من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
مقارعة عدم الحكم في كثر المكتوب من الاستشهاد من الاستشهاد  
الا انه على شرط العاصم كثر المكتوب من الاستشهاد من الاستشهاد  
قد تفرقت في كثر المكتوب من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
ليس كثر المكتوب من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
بالاستشهاد والعاصم من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
لزم كثر المكتوب من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
وه كثر المكتوب من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
قد تفرقت في كثر المكتوب من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
من ان العاصم من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
عشرة الا عشرة من الناس واذا كان المستوفى من الناس

من ان المراد العشرة الحقة منها العشرة اعلى السبع على كثر المكتوب  
قوله معنى ما قام الاربعة لانه الا اربعة الا اربعة الا اربعة الا اربعة  
ليس كثر المكتوب من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
وقام كثر المكتوب من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
ما شئت وبالعكس الحق في الحكم من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
انما هو في كثر المكتوب من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
واحدة وهو ما قام الاربعة لانه الا اربعة الا اربعة الا اربعة الا اربعة  
لان دليل ان كثر المكتوب من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
المستوفى من الناس اقل من ثلثه من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
المستوفى من الناس اقل من ثلثه من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
يتحقق على كثر المكتوب من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
المستوفى من الناس اقل من ثلثه من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
مطلقا لان كثر المكتوب من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
البعض من كثر المكتوب من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
بجميع المستوفى من الناس اقل من ثلثه من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
الا على وفي الموضوع ان المستوفى من الناس اقل من ثلثه من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
انما يصح على كثر المكتوب من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
على ان المستوفى من الناس اقل من ثلثه من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
الا على وفي الموضوع ان المستوفى من الناس اقل من ثلثه من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد  
لان كثر المكتوب من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد من الاستشهاد



























































دون ما في المذهب والوحيد في المذهب اذ اورد على الخلف ما رواه  
 بحسب عليه بعد ذلك في سائر ولا يثبت الخلف من لايين وسر ما يظن  
 الصحيح الزايد لا يعارض على الاكثر ثم في البيان عن علي بن الحنفية  
 شيخه والمحقرين العائدين بعد جواز كلفه في إطلاق ما يندلج  
 ما في البيان عن وقت الحاجة الا بعد نزول كلفه في إطلاق ما يندلج  
 من ما فيه الى وقت الحاجة في كل خطاب في كلام مراد منه عند  
 مثل العلم المحض في الحاضر والبعيد والتميز والتمييز لا لاجل وجوب  
 المحرط والمفكر في قوله لا شاعة انما في سنة العلم الى وقت الحاجة  
 في وقت الحاجة والمفكر في قوله لا شاعة انما في سنة العلم الى وقت الحاجة  
 لا يجوز ما في البيان عن وقت الحاجة الا بعد نزول كلفه في إطلاق ما يندلج  
 او ليس في قوله لا شاعة انما في سنة العلم الى وقت الحاجة  
 انما في البيان الى وقت الحاجة اريد به قول في تفصيل القول في مسبق  
 بيان مقصد به في الخطاب المنقول الى البيان في زمان احد ما في ظاهر  
 وقد استعمل في كلامه وسوقه في كلام احد ما في البيان في تفصيل بيان  
 العلم في ظاهر ما في اريد به الخاص كما في استعمل في كلام ظاهره وشارحه  
 بيان في الاسماء المشبهة التي هي مما لا تكون في ظاهره فيها وضع ارباب  
 اللغة في الاستعمال في اللغة كما في استعمل في كلام ظاهره في بيان  
 اللغوية ناشئة من بيان الاسماء المشبهة التي هي مما لا تكون في ظاهره  
 فيها وضع ارباب اللغة في الاستعمال في اللغة كما في استعمل في كلام  
 ظاهره في بيان اللغوية ناشئة من بيان الاسماء المشبهة اذ اريد به حيث انشأ  
 التي في ظاهره كما في الاسماء المشبهة واللفظية كما في استعمل في بيانها في بيان

[illegible]

يكتسب ثم ومنه يفتقر باقر السان وايضا امر الله تعالى اولاد علي بن ابي طالب  
بمنع العرق بعد اسد من الكلدان فافتر السان عن وقت الخطاب  
وايضا بعد اسد من الرزق لما قيل انك تعلم الكلدان وقد قيل انك  
واذا راها صحت مع النبي صلى الله عليه واله فعل النبي صلى الله عليه واله  
الملكه والمهج فكون جهب جهب من احضار ذلك ان في نزول  
ان الذي سقط فيه انما هو اهل البيت والملك انما هو من اهل البيت  
وايضا من الخطاب مع انك ذكرت وقت الفتح ومولاي من اهل البيت  
يلزم المكلف بالحق كما هو اصد من ذلك عندنا وعندنا انك عن  
وايضا من خطرت باقر السان والخطاب على الاول اعني انما هو في الخط  
اعا يلزم الاشارة لو لم يشر الى الفصل فلو انما انما هو في الخط  
فانه لا يكتسب من اولاد الله عن بعد الوقت وفيه كذا ظاهر  
لا يظهر خلافه المتصور منه خلاص الخطاب الذي يظهره والى على  
والملكه يقع من بعد في كل عطف ما لا يلزم من الخطاب وفيه ان  
الخطايت العامة التي معها من يجوز وقت الفصل كما حكينا  
عليكم من ان طين فاسد من السان باقر السان باقر السان  
الحاجه ومروا طاب الاطعام فان حكمه من عظمي ذلك حيث قال  
ابن علي ما بين قرائنه واسماع الوان اسما في الحكم من قال الله تعالى  
ثم ان علسا سانه يفتقر ان يكون اتعاب العوان على السان متاخر  
البيان عن وقت الحاجه فلو لم يشر الى وقت الله تعالى فان المراد ان  
الحكم على وجه الاحمال ان ملك وقت التوادة وقت الخطاب  
يكتسب من باقر السان عن وقت الخطاب كما يكتسب من وقت الخطاب

وقت فتم الخطاب لاوقت وادته وعلى هذا المذهب ان يكون الخطاب  
المجمل خطابا اولا يعين من بعده على التوضيح على ان الشيخ العنقري  
ان الخطاب منو ان لم يعلم معناه وكذا ان لم يتبين مكانه وفي البقرة  
فانه لو جاز ان يفسر ان عن وقت الحاجة والحوادث على استدلاله  
ان البقرة لم يكن في تلك المصيبة لكن لما يجرى والعقل اني وجهه ان  
اسم عليهم زيادة للاوصاف الواردة خصوصا عليهم الامم وهذا  
المراسل ولو كان اي مقابلة كانت لا حوازل لهم ثم ودعا على  
انهم قد فعلوا وعلينا وعلينا قد فعلوا وما كانا ومنعنا قد فعلنا  
عليكم كما هو في القرآن على الفعل والاسوال عن العنقري كان قد فعلنا  
وعن الرابع ان عدد من الرزق جعل من كل سنة حيث انما كانت  
في غير العتق كما ان الله المعلوم قوله ان في اسوال من الرزق من قتال  
فعل عليه عليه والاما جعلكم فعدوكم المعلوم ان لا يعقل ورجعنا  
من قوله فعدوكم فاعلمنا ما جاز قوله ثم ان الذي رتبته له الامة  
ايادة التوسع لبيان عدم الاستثناء وطرح الملك والشيخ على تبا  
عليه السلام في الشيخ العنقري منوا فيه وانما التبا في التكليف  
التي كمال الى قولنا قد فعلنا وما لنا فعدوكم المتكلمة قد فعلنا  
ال وقت الذي فيه امرت لما كان في الجود وشك ادور الاله  
وايضاً لا من قوله ثم ما معيد من عام فكل عام في قول الملكة  
عليهم السلام وعن الحسن ان التكليف المشروطا بسلامة قامت  
وان كان داخل في اليوم المتيقن في شرط وسوا الاشرار  
كل كل حال ومن يجعلون ان اعادوا حكم التكليف فكل امرئ شرط

[illegible]











وجعل من الشبهة فانهم يقولون باجتهاد النبي وخطابه منه وقالوا ايضا  
محمد الكاشي تفصيلا وهذا لا يستلزم سلقا بالخلق وقد استلزم  
وعلى الثاني يلزم ان يكون الانبياء من قبيل نوح والاسلاف من قبيل  
نوح وعلى الاول يلزم خلاف ما عده النبي قريبا من المصطفى  
الى الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب والاشبه به جبريل والكلاب  
عليه السلام وانه وقع من النبي واما القاضي ابو بكر حمزة فعلا  
ومنه سمعنا في شرح المرافقة قال القاضي في حقنا الاشبه  
ان العصبه فيها راي التبعين غير واجبه فعلا ولا لاوله للمعصية عليه  
فما منع الكلب من منتهى مستغنى عن السمع واجماع الامة قبل ظهور الخلفاء  
في ذلك والنجاشي من الصيغ والكلمه الا على سبيل التاويل  
في شرح المرافقة الحاشي فيسب الى انه لا يكون صوره العصبه  
بطريق السمو والخطا في التاويل وهذا الجواب مما هو في المصنف  
من الصغائر المحسنة كونه اوجه وبغيره من منتهى التاويل  
وجوزوا سواد الامم من قوله بمقتولهم مطايعون بالاعتقاد في ذلك  
اسم وكون احدهم لان من منتهى اقرب ونحوهم اصغر واقدر وكلما  
كان العلم اقرب وان منتهى اصغر يكون على المعصية بعد الاخرى من  
بوي الاله والمهزبه من منتهى لا يفعل منه وكثر عنة ويوسس ان يكون  
العصبه هو العلم الكافي مع الشغل العود واكثر للمعصية من قوله في الكثرة  
وجوزوا العصبه من سواد خطا والوقت بين السمو والخطا الى السمو  
هو ان يكون من عزم العاقل على فعله فتركه وفعل شيئا آخر من غير قصد  
او تركه متغلبا والخطا هو ان يكون المتفعل الذي يتركه يستلزم خلا

اضطر لم يكن من عزمه ان يفعل عمدا ولا تايلا ولا عينا باعتراف من الخطا  
على سبيل الصغائر فيجعل الامم كمنه كونه وجبه والاشبه  
عنه الى الخطا كما هو الذي ذكرنا من منتهى الاشبه والاشبه  
الذين هم اصغيا واليه وانما في حقه حقه في ارضه وحاجته  
او ليس له من جبريل رصده في سلطان امينا ولا جبريل يعلم  
صدمته من عده العصبه التي في الحق عدى ان فعله عليه السلام  
او لم يظهر منه بعد الموت لم يدل على ما في حقنا الاحمال الابانه  
في المحصول صلوات في ان فعل الرسول صلى الله عليه واله انه اذا فعل  
فعله يجوز ان يعلل على مقتضى ما لا على ارضه احوال احدا انه  
للمعصية وسوق في السمع والى سبيل الاصطلاح في ان على من  
عوان وما يتيها انه لنفسه وسبب ذلك في السابق في التاويل  
للأبانه وهو قول مالك واربها يروى في الكل وسوق  
الصغائر في قول اكثر المعصية لها ان جازا الذي في عليه حوزا  
في ذلك المتفعل ان يكون في ذلك لا يكون لما فعله وان لم يترك  
الذي في عليه حوزا كونه مباحا ومذوبا ومكره ومقتدر ان يكون  
واجبا حوزا ان يكون من خواصه وان لا يكون مع احوال سنده  
الافهام استحقاق الحكم من واحد منها واجبه العاقلين بالمعصية لكون  
والاجماع والمعتدل انما العوان مسبقا لما سببها المصنف اما لا  
مطلان الصغائر ما جعلها صلوات في الفعل السابق والحق في حقها  
الى عايشة فقامت تحتها اما رسول الله واعتكف في حقها  
الى ذلك واجماعه الى الرضخ في ان يكون فيه بحث اما الاطلاق

اجماع الصغائر اذا لم يسبق اليها معنى ليس بحجة وايضا الشبهة  
لا يكون محتمل اسم الكون من معصية رجع الى عزمه وكشف لا فعل  
منه علمه السلام المرافقة في الحاشي انهم عالمون بحكم الحاشي  
الاعتصام وايضا علمنا من شغل انهم يعلمون جميع ما فعل الله الا الحاشي  
واما ما في حاشي خطا بران الكلام في فعله في الامامه وهذا المتفعل  
منه صلى الله عليه واله لا سبب له طاعة العباد فلا يمكن الخطا  
الاجابة لان العباد ما واجب وانهم في الامامه والصلوات  
لا اصل وفعلوا ما لهم في الصلوة ما اجمعوا في قوله في الصلوة  
مقتول لا يخلو ان الامامه لان طاعة لا يكون مباحا وايضا الكثرة  
في الصلوة لا يصح الاستسكان فكل من علم ليس بحجة وايضا يمكن  
الاستصحاب فلا بد على الوجوب وايضا لا يمكن الوجوب  
بمعنى يخرج عن العادة ليقول انهم حكموا بالوجوب وانما المعتدل  
فكل من لا لا لا حاشي طاعتين على شيء على اعظم مراتب واعظم  
مراتب على رسول الله صلى الله عليه واله على الله عليه والوجوب  
جله عليه في الاول ان الاجابة طاعتين مع حوزا الحوزة وجوب  
تقطيع الرسول صلى الله عليه واله والواجب الاتيان على خطه شغل  
بديهي المصنف واسا راجع الى دليل المصنف في قوله في المصنفين  
ان العاقلين بالوجوب لا يمكن العقل لا احاط المصنف من اجماع  
المصنفين كمن يعلم منه حوزا عزم المصنفين لانه ما سبب الامام  
كما ذكره صاحب المحصول الذي في قوله في المصنفين الذين  
يؤمنون عن امره والامر صفة في النبي والتميز عن غيره في قوله في

وجوب طاعة غيره في قوله الامامه السانعة بعد كان كونه رسول الله  
اسوة حسنة لمن كان يرجوه واليوم الاخر من اوجبه على  
ربك الحاشي لان المتفعل الانسان مثل فعله الامامه السانعة قوله  
فما جبره وطاعة الامم للوجوب والواجب هو طاعتان على فعله  
الامامه الرابحه قوله في قوله كمن يحق الله طاعتين في حكم الله دل  
الاجابة على ان حجة الله يستلزم الامامه والامر الواجب كذا  
في المحصول فاقول ان اريد ما لا لازم مقتضى اهل الفهم  
لازم ان لازم الواجب واجب وان اورد استسكان الامامه  
فالمعصية ما عاين طاعة المصنفين وما في جميع الاوامر كما هو  
في دليل المستدل فلما ان قلت لان الامامه لا تلزم لكل الامم  
فلا يباح كما هو مقتضى الآية فقلت بحجب الفرض ان كنت متفعل  
وهم معناه ان الاسلام يستلزم الصلوة والصلوة بغير حاشي  
الله كمنه في حجة الرسول يستلزم طاعة الله في قوله في قوله  
المتفعل ليس بواجب ولكن الاستدلال بالامر طاعة في الوجوب  
وانما كان منتهى الاشاع في الصلوة عليه الله مقتضى في الجملة  
الامر الاله الا في حاشي ما حكم الرسول حمزة فاذا فعل في قوله  
في ما قبل وجوب عينا ان ما خذوا قلوبكم من قول الله في قوله  
الامر الاله دس طاعة الله واطاعة الرسول وقلت الامامه طاعة  
على وجوب طاعة الرسول في قوله وفعله مكره في حاشي قوله واجبا  
اقول طاعة الله ما يشاء الاوامر والنواهي ما عاين في الامامه  
فكذلك طاعة الرسول عليه السلام وكشف لا واما كلام المحصول



وسعد لا يعرب باطاعة او في الامر في العقل واحد لا يتوكل باطاعته  
وقد انشئ والايه اسبغ قوله فلما اقتضى رده منها وظلوا حكمة كما  
لكلها كذا على الحسنة خرج من المدة انه انما وجدوا يكون في  
الايه مثل حكمه لا لا يحفظ لانه اشار الى الدين العقل الذي  
هو والواجب من الاستدلال بالاول ان الامر منسحق في القول  
اقرب من مرسى حقيقة لفظ الامر ما يدل على ان احكام الامر  
على العقل حقيقة الا ان الاشكال على الحسنة ولكن لا يكون من جهة  
الا على مقتضى ان العقل يتسلم على الحسنة في الاشكال الحسنة  
لكن لا يدل على العقل حقيقة ما يصح الاستدلال بالايه 2 ايضا  
واما طاعة الاشكال على الحسنة في العقل فيك العقل يدل على المراد  
بوجه من وجه لا يستعمل المراد الا ان يراد بالامر على حقيقة العقل  
اعني العقل المراد وبنوده انه لا يدل على الاشكال العقل 2  
لا يدل على شيء من خصوص العقل او التوكل فيلزم العقل المعنى  
فيلزم الحسنة وعلى هذا يستعمل ان مراد الحكم الاشكال العقل كما يتبين  
قوله مع سبق ذكر الدعاء وهو قوله تقو ولا تجعلوا دعاء الرسول  
سلككم دعا وبصفتكم ايضا الا ان قد يتبين مقتضى المراد فان الدعاء  
فما يسهل القول خصوصا اذا فهم قوله خصوصا الى قوله من سأل الله  
انما يحقق مع علم وجه العقل انه واجب او مندوب صلا او احكام  
الامر على علمه وانما مرادنا هو صام الحكمه وهو لا يكون سائلا  
فلا يصح التمسك بالامر او التوكل طاعة الامر الجذري الخالق وانما  
يا من اكلف عن الخلق بعد العلم بوجه العقل فانه اول ما يعلم وجه

الحسنة

العقل لا يميز ان يحدري الخلقه ويكن ان يقال الله رالمقدور  
للحكاه ان شأ من صورته والخبر عن عقله انه خاص فيقول  
بحسب الصورة فلا يستدل بالرجوع العقل مثل ذلك الا ان  
اي كان الامر موقوف على العلم بوجه العقل كذا الا ان  
يتوقف على العلم بوجه العقل لا يقال الاتباع مقتضى طاعة واتباع  
الحسنة فيكون من جهة المراد فاما مقتضى العقل او العقل ما صار  
او وجهه من الامر والاضحية لاستدلاله بزيادة الاضحية من الامر  
فلا يصح المراد لا ما مقتضى المراد الامر ولا مقتضى مادة الاضحية  
لان المقدور ما صدر عنه صلى الله عليه وآله ولا مقتضى الجواب الى الاتباع  
المعنى من قوله لا يجوز فاقول في ما يتغيره انما يقتضيان وجه العقل  
على وجه الاستدلال بهما على وجه العقل والا ان لم يرد مقتضى  
او من الامر والامر بالامر الاتباع فاما علم وجهه فلا يقتضي الاستدلال بالامر  
الا انما يقتضي قوله لا يجوز فاما انما ذكر الرسول ان يقول بوجهه علم  
او المعنى لا يكون الا لا تزل فلا يكون مقتضى صلى الله عليه وآله  
هذا الخطاب على وجه الاستدلال اعني مقتضى العلم به انما يرد  
الامر في كذا كذا مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
الامر لا يقتضيان في المعنى من مقتضى كذا او قوله والا انما يرد  
اي من القول هذا عبارة التمام على وجهه ان الامر اذا علم على العقل  
يصح شبهة بالامر الجذري هو التمسك لان مقتضى الامر التمسك لان العقل  
والامر مقتضى العلم به وانما يقتضي ان يقال ما يقتضي ان لا يكون الامر  
على الامر وعلى مقتضى العقل على القول والاطاعة مقتضى الامر اي الحكم

مواضع كان امر او انما هو مقتضى العقل لا يدل على الحكم او مقتضى  
منه ومن المخرج في قوله لا يجوز مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
الامر مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
قوله لا يجوز مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
اشد من مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
الامر مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
والامر مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
بالعلم على الوجه مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
انما يقتضي العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
فقط مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
واذا احتل الامر ان لم يكن مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
فما يقتضي العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
سما لا يقتضي مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
الامر مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
صلوات الله عليهم والامر مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
عاده لا يكون مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
الامر مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
ولو مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
انما لا يقتضي العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
الامر مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به

انما يقتضي العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به

الظاهر من طوارق صلوات الله عليهم ومنه ما حاله عدم الرتبة  
منها لا يعلم وجهه كاسي من كلام المصنف في الاستدلال ويقتضي  
بذلك انما لا يعلم وجهه ولا يلزم الامتناع منه الا انما يقتضي العلم به مقتضى العلم به  
كالعلم والامر مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
في الاضحية لا يقتضي العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
الامر مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
في الاضحية لا يقتضي العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
عليه السلام كالمقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
انما يقتضي العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
ابن السارق مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
يد السارق من مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
صحة وجهه مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
واجب وان كان مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
اي مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
والامر مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
من مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
انما يقتضي العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به  
الامر مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به مقتضى العلم به



















[illegible]

في الثانية في قوله متبع الاية اذ اردوا بالمتبع المعنى او فسر المعنى بالمتبع  
الفرق بين المتبع والاتباع حالات فاذا فسر بالمطلق المعنى فافترق بين  
المتبع بالربح متابع بامس من كبروت الامم هذا المتبع بالمتبع المتبع  
معرفت الداعي والحق له والحق من ديان فتبع الاعراضات عليه والحق  
ما قبل ان الحجاب سبب لاتباعه وتوضيحه ان الحق بدم واجب شرط اوله  
وسبب شرط الاعمى قول الله الداعي على الله الحق لا تعاصي الدوام من اوله  
الحق فتوضيحه ان كل حكم ليس الا لله اعقل كلمة المتبع لا يكون الا ذلك  
القول وقول الداعي في حق الزوال يدل على ذلك القول معا وليست الا في  
ملاوات والملاوات ما هو الدال بالاداء اول المتبع حتى لا يجره ولا لا على  
اشارة النبوة وبطلان الملاوات السابقة اتم من القول وجعل الحق كونه  
عن قول الله بعد ان في حق النبي صلى الله عليه وآله في ما لا ياجع  
كايمن من الحق ولا يصح احدا من غير الحق في الحق في الحق في الحق  
قلت اننا في الحقيقة وهو الخطاب الدال على وجوب متابعه  
واقتداءه بملك لتقديراته ان لا يوجد له في الحق على وجوب متابعه  
انه ان عليه السلام صلى الله عليه وآله وجوده شك من الزمان ما انما والعلم  
الصدق من علمه عليه السلام ان الله في الحق انما كانت الذي كان  
ما انما في ذلك من الحق لا ياجع مع الله وجوده الخطأ في حق  
الصوره احتلا والاوان في حق الساجد هو الطريق الشري الذي  
يدل على ان الله في حق ما ياجع طريقه صلى الله عليه وآله في الحق  
مسك قلت في قوله عليه السلام ان الله في الحق انما كانت الذي كان  
عليه السلام واجعه من الحق صلى الله عليه وآله في الحق انما كانت الذي كان

من عروق دلی و است تعلم ان الحکم عندهم عن خطاب الله و ان  
كان ان فعل الرسول صلى الله عليه و آله بسلامت کما یکون بسلام  
الخطاب یعنی خطاب بکیت لا کما ثبت انه فعل بالقرآن  
ثبت الحکم کذلک فلا بد من فهم الخطاب فی الشرح العوضی و التواء  
و و ان ان الشرح فی الاستقامه و الاصل انوارهم من الاله الالهی  
لان ذلک کمال امره علیها اما ان فاسد ان و واحد نواحی لفظی  
احدها انهم عرفوا ان الشرح کون الحکم قدما و العلق قدما فلا یستقر  
شرح منی منها و هذا فاسد لان ابتداء امد الوجوب لا یجوز مع  
و و ام الوجوب و عدم و و ام سوفه فقد قال بالشرح و انکه لفظ  
قدما تعنی انما یثبت ظاهر انها و الاله لیس من کما قرأنا و ایضا  
الشیء قد تقدم لا العلم کما هو واجب التخصیص و لا یعلق الی عدمه  
فلا یحق عدمه و ایضا و و ام بالشرح الرفع و الاصل لا یخرج من مطلق  
الرفع الرفع بالصدق فی الشرح العوضی و ثانیها انهم عرفوا انه لان  
العلق متعلق بمسئله لا یکن رتبه فانه شیء علم لم یکن متعلقا و هذا  
ایضا فاسد لانهم من استمع عن فعل العلق لا یفهم الا صدق ان  
بأنه فی الخطاب لیس و لا صدق کما علی التخصیص ان حیثا و له صدق  
کما علی التعلق ان حیثا و له الخطاب لا شیء لا شک ان الخطاب  
فی قوله فعل موم الحیث قد صدق العلق بالجهل فوجب ان لا یکن شیء  
کا و جب الیه الحد و ثانیها انهم عرفوا انهم یرون ان الشرح بیان امد  
العلق بمسئله التخصیص استمراره قبل سماع الشرح استمرانهم  
استمران بعض الامر فلهذا الشرح زالی ذلک لفظ زایل العلق











كأن الله عالم بان العلم هو حقيقة الوقت العلاني فيكون  
وجوده واجبا في ذلك ولا يمتنع ذلك الجواب في الاعتقاد  
العالم بالوقت لانه لما علم الله انه موجود في الوقت العلاني  
ذلك لم يمتنع لم يكن الجواب منه الوجه ما وافق اعتقاده كذا  
منها حتى فيه هذا الكلام المحصول ان قولنا صريح في علم الله  
بالاشياء لا يوجب اليقين والاستحسان في العلم ومظهره ان  
ما تعلمه السيد المرتضى من ان علم الله متعصب وكل ما خفيا  
ثم ان الاشياء استدل على عدمها والامر اض على ان المحصول  
بانه لا يجوز ان يكون الطاري على الله انما في حيث قال  
الاشياء لو لم يكن في العلم في الله في منع ذلك في الزمان  
التي في منع ذلك في الزمان الثالث وما بعده واللازم بعد  
اجتماعها وهو ليس بممكن للزوم وسبقها والاعراض بطلانها  
الملازمة انه لو زال العرض ما بان زواله وانتهى في ذلك  
زواله او زوال منزه وزواله من حيث ما ظهر لان ذاته ولو كانت  
معصية لعدم استحالة وجوده ابتداء وزواله من حيث في الاما  
خاصة الى الغير المذكور اما وجوده في الجواب عدم العرض لانه  
اي بطلان حيث لم يكن ما علمه من حيث وجوده في العلم  
او وجوبه في ذاته بل احسنه وهو العلم المتعارف واما امره  
وسووال الشرح في الزوال مظهره في العلم على الجواب  
لا يمتنع بل هو علمه وهو العلم المتعارف واما امره في الشرط  
ما زال مظهره في العلم على الجواب في العلم في العلم

كلام الله  
قوله تعالى  
وحي

مشروطا بغيره والامر الاول منه لان العلم في العلم في العلم  
محصول لا يمتنع في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
لان كل واحد من اشياء العلم الاول وطرفا في العلم في العلم  
على الامر وانما زواله بعدمه كذا في العلم في العلم في العلم  
من اثره والعدم لا يكون اثره والعدم لا يكون اثره لان العلم  
في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
ايضا لان الشرط الاول ان كان عرضا اخر متساو لان مثل  
الكلام الى العرض الذي هو الشرط فيكون زواله بغيره  
اخر من عرض حال وكذا في العلم في العلم في العلم في العلم  
بعضها من العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
مشروط بالعرض في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
يحتاج الى شيئا الاخر من العلم في العلم في العلم في العلم  
الكلام في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
الى ما في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
الاشياء فكيف جعل هذا في العلم في العلم في العلم في العلم  
ان العلم لا يكون اثره في العلم في العلم في العلم في العلم  
الدال على الاشياء وهو قوله لانه على كل من العلم في العلم  
الوجوب لانه في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
ان الاشياء يقولون ان العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
غير صحيح وويل على من قال العلم في العلم في العلم في العلم  
لا يمتنع ان يقول ما في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

بأن مودع او استأجر على الزرع المطلق من غير شرط ان العلم  
البحث في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
بالعلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
فلا يمكن ان يستأجر العقل على العلم في العلم في العلم في العلم  
الامر بالعلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
امتداد العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
جوارحه في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
ثبوت منزه في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
بأنه في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
مع العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
استقبال العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
بأنه في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
لا يمتنع في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
لما يمتنع من العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
عليه في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
اشكال على القول في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
اعتبار الدين في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
كذلك في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
الدين في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
ما في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
ما في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

فأذا كان عين اخبر عن العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
من هذا العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
على ان قوله ما علمه في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
ولا يمتنع في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
ولا يحتاج الى اقامة الدليل عليه وانما ذكر الاصلين الدينين  
لكونهما في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
عند الدينين في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
وسائر الذنوب والاي وان لم يكن في العلم في العلم في العلم في العلم  
الواقع في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
منه في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
البيان لا يمتنع في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
عليه في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
عيسى في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
او لم يكن في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
من العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
كل في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
البيان في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
بحث في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
ان يكون في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
واما ما في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
من العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

قل



































والفائدة انها ليست بمنزلة مطلقا وقالت الحقيقة بمنزلة مطلقا وقال  
قوم الثالث وهو ما رجع منه الى الضريح ومن الاولين ثورا وادارة  
والشواذ وقال القاضي عبد الجبار والرماد انه غيرت الاصل فصار  
شرعا صحت حصار وجود الاول كالعدم فحسب الاطلاق كرامة كونه على  
وكونه الخ وكرامه التوسل على الحقيقة ومنه زيادة عشر فائدة  
على هذا الحقيقة فبعد وجد ما عاين من الحرب الفاسد مع ان  
ان التوسل الذي هو حكم شرعي كما اذا غلب الخلف من امرين  
ثم بعد ذلك ومن ثم الثالث كما اذا ثبت انهم لم يثبتوا  
طعن فان ترك الاولين مع فعل الثالث كان حراما من غير التزم  
ما عاين منه من اجل الاطلاق قال الرافعي ان اصبحت بالاصل زيادة  
الحكم في موضع والا لاسما لا زيادة كونه على حله في الولاية لو عدم  
لا يكون للكس اثر اصلا او كان الثالث واجبه بخلاف زيادة  
عظيم على غير الحقيقة او لو عدم الثاني اثره والخامس ان رجع  
كل شرعي بعد ما شرعي يكون معنى والا لكان حقيقة ذلك انقول  
لا يمكن اطلاق رجع على شرعي بل شرعي يكون معنى اما الاول فانه  
المذكورة بل تحقق فيها الرجع الذي هو التمسك بالاولى والخشية بها  
واما الرماة على الحقيقة في العبادة الواحد انفسه الحق فلا زيادة  
بما ذكره في الرماة فالحق ان الرماة على الحقيقة رجع الى الثاني  
ولمست معنى عند الله تعالى والخامس وانما قيل على التمسك بالاولى  
البرص وهو الثالث الثاني كون زيادة عبادة على العبادة من اقسام  
لاستحقاق ما ذكره احد كونه الرماة على التمسك بالاولى في

[illegible]

السكس التي ان كان في ارضي حكم  
تعمل من البراءة الاصلية ما وازداد  
فلا واحد من هذا الخوارق  
تفاد مع حاجي كما ان المسمع  
يبر الواحد في

الثمان عشرة الى سوال وبيان كون الثمانين حراما حكم شرعي  
 يخرج بزيادة عشرين وكذا قوله وتعلقوا بالمشاهدة وعلما بان  
 ما اجتزأه المؤلفون من روايتهم على تقدير كونها لا طولا ولا  
 توقف على اكمال الحاشية في حكم شرعي يخرج بزيادة المذكورة  
 مع البقي والوجوب الزاوية البانية عملا فليكون سجدا والوجه المستند  
 ما لا يخفى من صدق معرفت الشيخ على هذا القول وايضا مدح ان الزيادة  
 كانت حرة فلهذا العشرة رتبة الوضوء وكذا في الوضوء فلا يصح  
 هذا الكلام فان وجوب الوضوء كان متبعا بالاصل فمقتضى دفع  
 حكم الاصل ومثله اليك من نسخا قلنا هذا انما يصح لمثبت حرمته  
 فان التوهم ليس بالاصل بل دليل شرعي كالولاية خارجا للواحد على  
 الآخر ايضا انما ثبت توقف على اتمامها على وجه التوهم الى ملاحظة  
 التكليف وبيان المشاهدة انما كان لقبول المشاهدة فعمل الزيادة مع جوارده  
 في الواجب وانما تلك انوشها لم يرفع حكمها شرعا ومنه انما قد بينا  
 انه لا يثبت دفع التوهم فيكون التوهم ويكفي ان حال ان التوهم ثبت عملا  
 فانما يلزم بالتحقق والاعتناء بالعلمين كالعلم مثلا زنا والعموم  
 من عملا لانه اراء غالبه وان كان كذلك لم يكن حراما عملا على اوجه  
 حسب خصوصه لانه اذا تقطعت بالسارق واحد عليه شرع فبا على  
 غيره الا ان دفع فلو تعلمنا ذلك انما ثبت بالعلمين قال الله تعالى  
 فاعلم ان دليل الزنا هو خبر الواحد لا يثبت منع من شره لانه بعض الكل ليس  
 بمنزلة الكل والاساس في الجمال ان التوهم في الزنا هو العلم بغيره او بغيره  
 فانما ذكرنا ان نسخا لعدم الكتاب لان على حرق عرق الكافر فلا يثبت حرمته  
 والاصح ومنه خلاف الاجماع وان لم يكن الشخص متزنا فلا يصح ان يكون حراما

و يجوز ان يخص خبر الواو قدس مدداً ملحقة اخره من نص الزاد  
الرفيعه تكون قراب السبع لانه من قبل كخصم الزاد و ايضا اذ في  
كخصم الاعيان متعدياً بما في مانع منع بواسطه الزاد انما  
كانا سمعت خبر اللاحه واذنا سمع بدون الزاد ان كل كسب جوده  
ويعني ما في خلاف الاجماع وان كان في العبد المذنب كان كخصم  
لواحد من قبل خبر اللاحه و كما هو قول مقرر ان الاشياء  
في استحقاقها المسئلة لما في السائل المتعدي المتعدي اذ اقطعت  
به الساق و احدى بطريقه من سرقه ثم سرق ما فيها فانه يقطع عليه  
الماضي رافعه لقطعها و ذلك لظن ان كان ثوبه بانه فعل في  
الماضي الاصله فجازر في ذلك لظن خبر الواو اختلافاً من هذا  
سجاً و اشار الى انه قوله و ان يقطع رجل السارق ما بينا يجره لظن  
انما يجب بالعمل بخبر انما هما خبر الواو احد لانه ليس في المسئلة  
الماضي من السائل انما فيه ان الله تعالى اذ اجبرنا بعد ما لم يفعل في  
هذا الخبر ليس سجاً و يجوز ان يثبت خبر اللاحه و لا يثبت ان الله تعالى  
في قوله ان الله يقطع ترك واجب علمنا و ذلك لظن ان كل ما يعلقه بامتنان  
لانه قوله و است علمك من الفعل المتيقن تربس سجاً و الله على  
ترك فعله و هذا لا يثبت ان قيام غيره معناه انما علمنا عدم متابع  
الاحل لما ثبت التحريم لانه في الاحل علمنا و هذا الخبر ان الله يقطع و غيره  
في واجب معين فينه و انما علمك ان قوله واجب مدداً ملحقة  
من متابع غيره متابعه و انما علمك عدم قيام متابعه بان الاحل عدم يجوز  
اقول قد مر ما في الماوض من عدم قيام غيره معناه انما يثبت ان الله تعالى















ولا يزال طالعة من تحت على طبق ويد الله على اطاعته من فاروق  
الاجل عدم ماسه حاليه والا حاد وان لم يتواثر الاثر  
المشرك وحصل العلم كما في تحاشه امير المؤمنين صلوات الله عليه  
واختار سدا الوجه من الحاجب الذي تاتي الاله بها بالقول  
فقل لا انما يحجب قطعا لمحض الفاعله ما شاع الا لافاق  
على قبولها وما شاع بعدد ما على انما طلع وبذلك لم يستحق  
الوجه حاجب لان قبول الاله لها لا يخرجها عن الا حاد ولا يحجب  
استدلال الحاجب اليها كما في الشرح العظمي اقرب من  
الوجه السكينة ان الاله اتفقوا على قبولها طبعه في  
مخالفة مغلومها وادبه صحيحه معلوم قطعا وان الاله قد حصل  
الاتفاق المطلق الكثرة على الخطا والعدم لخاصه جوارها لعادة  
محل اجتماع الخلق الكثرة على الخطا من العادة المتفقين بان العلم  
المتفقين لا يتفقون على الخطا مع انهم اتفقوا على كونه محال  
للجاء قد دل على انه في غاية نفاذ العادة فيكون من هذا العدد الكثرة  
من العادة المحتمل لا يتفقون على الخطا مع شريعي بخلافه  
او نطق بل لا يكون قطعا لاجل طالع فوجب الحكم بوجوده وقبوله  
بل قد سمع ذلك فيكون متفقين في موهوبه حقا والى حيث فتاد ذلك  
منه حتى يتقنه ما عليه الاجماع وفيه ان الاجماع يمكن ان يكون متفقا  
في طبع الدلالة كما هو الموضع في اجوبه الاستدلال فيقال في آ  
البرهان الاول سبعة اجوبه الوجه الاول قوله فيمكن ان يكون  
بان الاله يدل على ان شاعته الرسول صلى الله عليه وآله فيكون

الاجماع

والله اعلم

هو عليه السلام كذا يدل على ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام  
ما شاعته الله تعالى في المصطفى عليه السلام في قوله تعالى  
صلى الله عليه وآله فقتلوا من الايام ومن شاعته الرسول من  
الهدى وبلغ غير سبيل المؤمنين بعد من الهدى قوله ما تولى الله  
ومن جلد من الهدى الذي يدل الدال على ان الحكم المجمع عليه فيكون  
الامر بالاجماع الفاعله لا يدل الاله على ما يستعمل في المصطفى  
انما هو وكذا في الرسول وشروطه فيها تبين الهدى ثم عطف  
عليها اتباع غير سبيل المؤمنين فوجب ان يكون تبين الهدى شرط  
في المصطفى كما كان شرط في المصطفى عليه لان حكم المصطفى  
والله المصطفى عليه وادبه الامم في الهدى والاستدلال في قوله  
الهدى على اتباع غير سبيل المؤمنين الا بعد تبين الهدى في قوله  
الهدى الذي لا يخلو فيجب على الاجماع ان الحكم المجمع عليه في  
بالاجماع فادبه على انما على اتباع الاجماع حتى لا يتقدم المصطفى  
الامر الذي يدل على قبول الاجماع او توجب على ان يجب ان لا يكون  
حله على الاستدلال في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
لهذا الحكم غير ممكن في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
ومن قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
الهدى من قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
كيفية تحقق قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
الهدى من قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
الاجماع لا يمكن ان يكون فاعله الاجماع من الهدى الذي هو قوله تعالى

والله اعلم

الاجماع

على ان الاستدلال يمكن ان يكون باعتراف الجاهل مع انما  
روح لا يكون العرف الا بالبرهان لا بغيره والاعتقاد بالاجماع  
لم يتحقق من الرسول صلى الله عليه وآله في قوله تعالى في قوله تعالى  
صلى الله عليه وآله في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
الهدى من قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
لقد اطلقنا بالبرهان والبرهان في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
لا يجوز ان يكون شرط في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
قطعا انما يتحقق عليه وانما مطلقا سواء تبين او لم تبين في قوله تعالى  
ان احسن شرط يكون شرط في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
ان تبين الهدى من قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
الامر على اكثر من قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
ذلك من قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
بشرط في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
الامر في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
البرهان في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
معنى الاله اتباع غير سبيل المؤمنين في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
والله اعلم في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
ثبت في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
ثبت في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
الاجماع لا يمكن ان يكون محتمل ما يتقدم على قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
الامر في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى

والله اعلم

الهدى من قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
على غير الهدى كذا يدل على ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام  
ما شاعته الله تعالى في المصطفى عليه السلام في قوله تعالى  
صلى الله عليه وآله فقتلوا من الايام ومن شاعته الرسول من  
الهدى وبلغ غير سبيل المؤمنين بعد من الهدى قوله ما تولى الله  
ومن جلد من الهدى الذي يدل الدال على ان الحكم المجمع عليه فيكون  
الامر بالاجماع الفاعله لا يدل الاله على ما يستعمل في المصطفى  
انما هو وكذا في الرسول وشروطه فيها تبين الهدى ثم عطف  
عليها اتباع غير سبيل المؤمنين فوجب ان يكون تبين الهدى شرط  
في المصطفى كما كان شرط في المصطفى عليه لان حكم المصطفى  
والله المصطفى عليه وادبه الامم في الهدى والاستدلال في قوله  
الهدى على اتباع غير سبيل المؤمنين الا بعد تبين الهدى في قوله  
الهدى الذي لا يخلو فيجب على الاجماع ان الحكم المجمع عليه في  
بالاجماع فادبه على انما على اتباع الاجماع حتى لا يتقدم المصطفى  
الامر الذي يدل على قبول الاجماع او توجب على ان يجب ان لا يكون  
حله على الاستدلال في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
لهذا الحكم غير ممكن في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
ومن قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
الهدى من قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
كيفية تحقق قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
الهدى من قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى والهدى من قوله تعالى  
الاجماع لا يمكن ان يكون فاعله الاجماع من الهدى الذي هو قوله تعالى

والله اعلم

الاجماع











يلزم ان يكون الاجتماع التام في نفسه لا في اوله ولا في اخره  
فانه يثبت احد من الطرفين ان الاجتماع التام في نفسه لا في اوله ولا في اخره  
فيكون قوله بكون الاجتماع التام في نفسه لا في اوله ولا في اخره  
لم يثبت حق اهل العصر الاول من عصرنا الصالحين الذين هم اهل  
العصر الاول بل ان الاجتماع يستلزم القطع بانه لا يكون  
وكان كل واحد منهما قبل الاجتماع غير قطع به وهو ان الاجتماع  
بعد عدم القطع بكون الاجتماع التام في نفسه لا في اوله ولا في اخره  
الخصم في نفسه لا في الاجتماع التام في نفسه لا في اوله ولا في اخره  
عليهم الرواية الملقاة بالشرط في قوله تعالى اذ اتيناكم  
في سبى من ذرودهم عظيمه ولان العمل بالاجتماع في سبى من ذرودهم  
فان التعلق بالاجتماع هو الى الله والرسول صلى الله عليه  
وآله فان منشأ الاجتماع اما الكتاب والسنه وغيره نظر  
والوجه ان يقال الاجتماع ايضا من طرق الشريعة فيكون  
العمل بالاجتماع هو الى الله والرسول صلى الله عليه  
باجد التوكل في شروط عدم الاتفاق اي اتفاق الاجتماع  
في الصورة المذكورة اما عند عدم الاتفاق على احد  
الطرفين بعد الاجتماع فماذا وقع الاتفاق فظهر ان الاجتماع  
الاول لم يكن اجتماعا وهو انما هو الاجتماع التام في نفسه  
ففيه الاجتماع بعد الاختلاف في نفسه لا في اوله ولا في اخره  
يكتفى ارجاع الخصم الى ما ذهب اليه في نفسه من عدم صحة  
الاجتماع التام في الحصول لانهم اذا جوزتم ان لا يكون

مدار الاختلاف في هذه  
السلطة

علم

ان

ان

ان

اهل العصر الثاني في نفسه فلم لا يجوز ان لا يكون اتفاقا بل  
العصر الاول في نفسه اذ ليس احد الاتفاقين اولا من التام  
واذا لم يكن الاتفاق في نفسه لم يلزم من حصول الاتفاق التام  
ما ذكرتم من الجواز فيثبت ان هذه الحقيقة لا تقتضي  
ان يقال في بيان قول الخصم مدح في الاجتماع مطلقا  
تثبت الاجتماع صادق على الاتفاق التام في نفسه ما ذكرتم  
من عدم بطل الاجتماع مطلقا لعدم التماثل في نفسه ما  
لزم من دليله عدم صحة الاجتماع في الماده المستقلة  
بحصول المطلوب الذي هو السلب الكلي من قول الخصم  
لاش من الاجتماع بعد الاختلاف في نفسه لانها لا يلزم  
او يصحور الاختلاف في المسئلة لا عقلا وبه وليس  
الخصم المذكور يثبت عليه فيه اذ لا يصحور العمل والحق  
في الجواب المنع من الاجتماع على نفسه فان كل طاعة معتبرة  
الخصم في قوله انما هو قوله بهذا ان قوله والاجتماع  
مستلزم جواب جدي لان توقيت الاجتماع صادق على  
الاتفاق المذكور ولم يثبت صدق الاجتماع الشرطي المذكور  
فالحقيقة هي موافقة تحقق الاتفاق في الصورة المذكورة  
واقول لو قلنا ان توقيت الاجتماع لا وجه للقول في نفسه  
المستقلة ان الاجتماع بعد الاختلاف في نفسه لا في اوله ولا في اخره  
الاجتماع صادق بل لا ريب على الاتفاق التام في نفسه فان  
هذه الاختلاف في هذه المسئلة ان الاجتماع بعد الاختلاف

اعلان

حيثما دارم

ففيه لزم الا كما ثبت من حصوله كما اشرنا اليه لا كما ثبت من كلام  
بعضهم او يقال ان انوار من بعض شرط في الاجتماع التام لا  
فان جواز تحقق الاجتماع بعد الملاحق وان لم يثبت في نفسه  
ففيه فقال بعضهم يجوز ان كان مستندا اتفاقه على خلافه  
والا فثبت ولا دليل على ما طبع كما صح في المصنف في نفسه على  
كل حال يصدق توقيت الاجتماع على الاتفاق بعد الاتفاق  
الذي ارجع عصر الخصم على وجه القبول وايضا قول  
الخصم والحق في نظر لان الكلام في جواز العمل بغيره اي بغير  
الجمعة من اراد بعد الاتفاق مطلقا احد التوكلين المعقول  
وبالاتفاق وقع هذا الاجتماع لما وجه القول ولا يخفى ان ما قال  
من الاجتماع لم يثبت لعدم الشرط بل الاجتماع كما اشرنا  
غاية ما في انساب ان المسئلة ليس يتصل بالاجتماع فان الاجتماع  
كما في صورة الاختلاف ان قلت السلام واجب بغير الصلوة  
او من دونها على اختلاف الراي والاعمال ان قيل احد الطرفين  
اذا تحقق الاجتماع بطل مثل السلام من دونها ان كان  
صحة جمعا على السبيل الاجتماع فثبت الاجتماع المتعلق بالسلام  
من دونها على تقدير ان يكون خلفا منه فاذا لم يكن خلفا فلا يثبت  
معلق الاجتماع به وهذا الكلام صحيح والمرتبة ليس بغيره بل هو  
من قول اهل السنة الا في قوله لا يلزم كل واحد من الطرفين  
الطائفة الاولى ان لا يلزم هذا في الاجتماع التام وايضا المرتبة  
لو كان كاشفا لكان اتفاق قوله واحدها اجتماعا قبل المرتبة

وهو معلق لعدم صدق الاجتماع مطلقا بل لو كان من غير الطائفة  
الاولى كاشفا لم يثبت قول الاخرين من ان الاجتماع التام في نفسه  
صوابا لا لانه لا ريب ان قول احد من الطائفتين خطأ فثبت  
على قول من رى ان الصواب في هذه المسئلة هو ما ذهب اليه  
كما يجوز دعوى الخطيئة كوزن دعوى المصيبة في فرائض  
الطائفة الذين اصحاب الحق وبقي الخطيئة يلزم ان يكون  
قول الخطيئة حقا فاشارة المصنف الى دفع هذا البرهان ولا يلزم  
انقلاب الخطا وحقا لمنع فرض مرتبة المصيبة قبل المصيبة  
الى قولهم من الاجراء وكشف لا والامام عليه السلام لا  
يقتضي الزمان عنه والحق معه يدور في نفسه فيكون قضاء  
الدليل على صحة ما في بعض النسخ من اهل العصر الاول  
ويجوز ان يقال الاجتماع لا يلزم ان يكون مفتا ولا مكاف  
واسمه فان اهل السنة يقولون باجتماع الطائفتين في الاجتماع  
ويقولون بعدم النص وكذا الاختلاف في موضع الزمان  
ثم الاتفاق على العمل المدين للعلم انه لست ان ان يقال  
استدس النص في دفع القول الثالث مما جاء في الاجتماع  
على احد التوكلين لا يستلزم شرط بعدم الاتفاق في ما حصل  
الاتفاق لم يثبت الاجتماع كما مر في ما اورد في الاتفاق  
قد مر في القول الثالث عند حصول اتفاقهما كان الاجتماع عليه  
السلام في احد التوكلين كما مر لا نقول في ما اشرنا اليه  
على قول الامام عليه السلام في هذه المسئلة ان الاجتماع بعد الاختلاف



هذا هو الحق

منه على حقته لا يمتنع على قول الامام عليه السلام في قوله  
قوله لا يمتنع على قول الامام عليه السلام في قوله  
على حقيقة احد القولين تحت الرابع اذا كانت احد القولين  
من اجل الحجة والعقد المتعلق بها والعقد متعلق بكل الامور  
في ذلك العصر ممكن قولها اجماعا وكذا اذا كان احد القولين  
احد القولين وجب ولو خرج احد القولين قول الاخر كما اذا كان  
طائفة من سنة مسلمة قبل ان يفتيوا بالعقد رجعت احد القولين الى  
قول الاخرين كان اتفاق الطائفتين اجماعا لصحة  
حدثة اجماع على اتفاق جميع الطائفتين فيكون اتفاق  
الطائفتين سنة المسلمين عند الجمهور وان اهل السنة في وقت  
طائفة منها على ما كانت وبالعكس عند اهل السنة وقول  
ضبط اجماع انما يتصور حصول الامام بان يملك القضاة  
ويعلم بقوله قول الامام سنة احد القولين اتفاق الطائفة  
التي يتبع المذهب الى تحقيق اجماع وانما في غير ذلك  
وانما اتفاق الطائفتين بعد الاضطلاع انما يتصور في اراد  
الامان والامانة من الطرفين ودون ان يملك من الطرفين  
اي اهل العقد شكل وقام الكلام في ذلك ان قيل كل امرا  
صاحب مطلق اجماع وهو انما يتحقق باحتمال اجماع الطائفتين  
وذلك في غير ما نعلم ان لا يكون اجماع على ما هو عليه في الكلام  
فانما الكلام في حقيقة اجماع الطائفتين في وقت  
قلت الكلام في اجماع الذي يخرج به واوله يعلم بالاجابة التي

القول الطائفة الاخرى

عنه ومن سائر القبيل الى اجماع الذي يدعيه الله سبحانه وتعالى  
يصدق الامام عليه السلام لا يتصور العلم به على ان العلم بالاجماع ان  
كان بدو قول الامام عليه السلام فلا يخفى في الاجماع  
الا لئلا يراهم على مقتضى ما لا يجمع ولا يستعمل الامام وحده  
ثم اعلم ان ما ذكرنا من قول الامام عليه السلام في قوله  
اجماعي قول الى قول الاخرين فيكون هذا ان كان في حال  
واحد ممكن ان لا يكون اجماعا لكن اذا كان في حال طائفة  
الى قول الاخرين وبعد الوقت في حال طائفة الاخرين  
ورجع الى القول الذي رجعوا عنه لم يتم تحقيق اجماع الا  
ان شرط تحقيق اجماع الاقرار من العصرين لا يرضى به المصنف  
لانما يرضى به المصنف الا ما يرضى به المصنف لانما يرضى به المصنف  
في وقت من كل طائفة في الحظوظ في الاضطلاع في الاضطلاع  
وقد قلنا في قول الامام عليه السلام في قوله  
الامام لا يمكن تميزه من قوله اقول اذا جازنا في قول الامام  
قد علم ان في الامام عليه السلام الى اهل السنة ثم لم يزل  
عن قوله وكذا في قول الامام عليه السلام في قوله  
الامام عليه السلام في قوله في قول الامام عليه السلام في قوله  
وعلم الامام بطل قول الامام في قول الامام عليه السلام في قوله  
يشترط في قول الامام في قول الامام عليه السلام في قوله  
يطلق ما اقتضاه السيد المرتضى في قول الامام عليه السلام في قوله  
فيما مر من قول المصنف في قوله اذا حكمت بعدم المنع لا يجوز

هذا هو الحق

الافضل فانه يصح العزل على ما هو في الامان في قول الامام  
عنه الكلام على ان مقتضى العلم لا يتصور في قول الامام  
عليه السلام في قوله في قول الامام عليه السلام في قوله  
فذلك وجب من الفتوى والمصلحة في قول الامام عليه السلام في قوله  
على جملة اجماع والاول ان يقال في قول الامام عليه السلام في قوله  
بذلك اجماع عند الامام عليه السلام في قول الامام عليه السلام في قوله  
شرط آخر بعد صحة صحة القول لولا اعتبارنا الاقرار من قول الامام  
لا يستند اجماع لانه قد صدرت من الامام عليه السلام في قول الامام  
من اهل الاجماع في قول الامام عليه السلام في قول الامام عليه السلام في قوله  
ثم الكلام في قول الامام عليه السلام في قول الامام عليه السلام في قوله  
في الاول قول الامام عليه السلام في قول الامام عليه السلام في قوله  
الا فراجع فان في قول الامام عليه السلام في قول الامام عليه السلام في قوله  
عدم اجماع ثم على ما يقتضيه قول الامام عليه السلام في قول الامام عليه السلام في قوله  
استلزم ومنه وكذا اذا دخل في قول الامام عليه السلام في قول الامام عليه السلام في قوله  
لا يتحقق اجماع قبل ان يوافقهم في البحث والاعمال اجماع  
مع اطلاق لاجل اجماع هذا جواب عما استدلوا على انه  
انما في العصر من زمان كان العصر ما قبله لا يستلزم اجماع لاجل  
البحث والتحقيق في جواب ان اجماع على الحق والحق  
فان ذلك حقيقة الاضطلاع في قول الامام عليه السلام في قوله  
ما يتصور الاتفاق من غير بحث اتفاقا فان كان متفلا في قول الامام  
اذا اريد التوضيح لولا انه لا يظن ان كان كان في قول الامام عليه السلام في قوله  
الاريد التوضيح

الاصح

الاصح







كنفها وها هو الحق في علمهم القليل  
 بسيط وامن على الله وانه علمهم  
 وعلما لهم وعلما غيرهم

[illegible]

امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام  
 وكتبه من الادراج في ربيع الثاني  
 سنة ١٢٠٠ هـ

✓

2

二

شهد - واوليات حجة الابعاج الواقع في جميع الامة كثبت  
له مرتين حلوا كل الامة عن العنصر معين للرايات المذكورة  
بخلافت ابي جعفر اهل المدينة وجهه ما كان احد الوعاة والادوية  
يقوله عليه السلام ان المدينة لعن حسنها لا شقي المدينت  
الحمد والخطا حيث يكون يكون عينا عن المداين على المطلوب  
اي ليس فيلما مستندا لظهور ثبته اي منع روايه فانه ليس  
على ما ونسب لانه لو سلم صحة روايته لاقبال ذلك وثاقه  
صلى الله عليه وآله وعدم غيره بعد اذ قد وقع بعده صلى الله  
عليه وآله الخطا في الحكم لارباب الشرح والعقد في شذبه  
اي ابي جعفر اهل المدينة المشرفة وحدها من الصحابة والرايين  
حجه عنه ما لم يعين قوله ذلك محمول على ان روايته منته  
على روايه عنه ومثل محمول على حجة اجماعهم على العقول  
المسيرة كالاذان والامامة والاصحاح والمردود في غير  
والصحيح عندنا ان الحاصل هو القول بان حجة مطلقة والآخر  
على انه ليس بحجة انما ان العادة قاضية بعدم اجماع هذا الصنف  
المخصوص الاصل من الاصل والامن ترجح القبول فوجب هذا  
الدليل بمرتب ان يكون اجماعا لخلفاء الابعاج حجة لانهم اتفق  
من الراسية بالاصحاح والخدم ايضا فثبت دليلهم على الابعاج  
والاكثر عرفت ان الابعاج يمكن ان يراوا الامة ومن الواضح  
او يحلوا احوالهم في الابعاج وارجاع المشايخ العظامه في صحابة  
ليس بحجة لعدم تناول الادلة لهم وهو موافق هذا الابعاج والامر على

795

2



اقرب اشتراط السلام اليه من كونهم من اهل البيت والفقير  
ونظاير ذلك فراجع اوجه نصية الحق قول الموصوم وسعد بن الابان  
فناحية ما يطبقه عند الامامة اما الجور وسوء الاشاعة وما  
يقتضيه من الاعتناء والاجتماع مع مخالفة الخطيئة من اجل العقوبة  
في سبيل الاصول في الحصول فان لم يكن نعم اعتبر في قبوله لان  
ان كانوا من المؤمنين ومن المؤمنين الا انه كان من قول من  
عدم قول بعض المؤمنين فلان كان جهة وان كونهم من المعتد  
الاجماع قد وهم لكن لا يجوز التمسك بما جازعنا على كونهم  
في تلك السبل لانه انما يتبين خرفه بهم على الاجماع بعد ثبوت  
كفرهم فلا ريب انهم من اجازعنا وقد اتم الدعوة فان  
كفره وانما كان في حصر صفات الاجسام لا الملائكة فيها  
المؤمنين بالاعتقاد لم يمدحناهم لكن لا يجوز التمسك بما جازعنا  
منها على كونهم في تلك السبل لان خرفه بهم على الاجماع المذكور  
مترد على كونهم في تلك السبل فلا ريب انهم من كونهم  
ما قبل يكون من اجازعنا في ثبوتهم على العلم بكفرهم لان  
العلم بكفرهم مترد على العلم بانهم على الاجماع قد وهم  
وهذا العلم اما يحصل من العلم بكفرهم واقرب اسانيد  
الاعتقاد على ان كان ما قبل العقل عادة من ثم يتم الاجماع  
على التبع المذكور فما عدا الخطيئة وايضا الاجماع اذا  
كان عند المص معتبرا فتأمل على قوله الموصوم لا يضر جوره  
الخطيئة في المثال كون الخطيئة من غير الامر بوجوب تعلق الاجماع

2121

باب الحاشية  
والمراد من قوله في الاطالع  
عن الاطالع على وجهه

خروج الواحد و قد مر ان هذا انما يقع اذا لم يكن حكم من الانواع  
كحال العينة المحض مثلاً معتبراً في الاجماع في الحصول السلطان  
اعقدوا على خلافه ان كل اجماع من خارج على غير علم اسلام  
سعدوا و الخراب ان الامامة لا تعتبر منها الا اجماع على الجمعة  
كانت و هي ان تليد من ان يكون من الجمعة و قيل ان آخر ائمتنا الاجماع  
لا يجوز الا اجماع الا على دليل جيد العلم او اما ما فيه الظن  
والا كما نرى خطأ لان كل واحد اذا قالوا ابو حبيب تغفل  
او حرسه كما توأقوا على انه تغفلون و هو خطأ لان علمهم  
اعتنا ان يحمل الفتنة و الاجماع لا يخرج احد من امر مسلمين  
ملاستهم ان يورث على انه لا يلزم كان في قول من هذا العلم  
و هذا واجب بل دليل اخرجه او الوجه ملاستهم قول  
المحقق في النهاية ان اقراره بالخطأ و كماله لما انتقوا عليهم  
من حكم الله عليهم بل اقره هو الحاكم الذي اوجبه الله عليه  
وان ارادوا ان يقولوا من غير دليل فهو الاشباح فيه اذا  
اقرت ان قول المجتهد اقل حرام ملاستهم به ان على الله  
لا يصدروا و هو عين المجتهد و يمكن ان يقال ان مثل هذا  
يخرج الاشباح و دليل دليل او حكم حكم و قد وقع من هذا حال  
الرواية استدل من قال ان الاجماع يجوز على دليل و اشارة  
لان الرواية و الامارة لا يكونان في اثبات الطائفا باوا  
عنه يقول المصنف و العلية اي فائدة الا اجماع من تحقيق الامانة  
او الدليل في الامانة فان الاجماع لا يثبت من الامانة و لا

52, 60

13



والامارة جازان يكون خاضعة له حسب جميع الخلق على امر  
 وادب يفتق الاجماع فيما اى بالامارة الطاهرة وفسر بها  
 الاصول ليس الى ان الاجماع او اطابق الخبر يجب ان يكون  
 حسب الاجماع الخ المذکور والاكثر منه ووكذا لا يحال ان  
 يكون المفسر او امر آخر كما اشار اليه المفسر ولا يحال ان  
 هو امارة الاجماع الخ ان يكون شاعدا وادب الاجماع ذلك  
 الخ ويطلان هذه الدعوى طامرا تحت العار لا يشرط  
 في الاجماع قول كل الامة من زمن الرسول الى يوم القيمة  
 ولا اشقت فائدة لانه لا تحقق الاجماع الا في كل  
 المكلف فلا يقع الاجماع لان فائدة الاجماع المستل  
 على الاحكام في المكلف ولا يشرط قول الكافة لان  
 المقتضى ان يقره تعالى من يشق الله المايه يدل على  
 اتفاق المومنين فيه ان المفسر من حيث لا يشق الله المايه  
 وايضا المفسر من حيث لا يشق الله المايه وكونه لا يشق الله  
 وهو قوله تعالى وكذا في جميعكم امارة وسطا الآية لان  
 لفظ الامارة مخصص اليها الى كل الاسلام كايدي عليه  
 اشتباهه في يوم القيمة لا يشرط الوجود لان قولهم لا يشرط  
 والامارة لا يكون خطا ولا يشرط من القول لا يشرط  
 واما قوله ان يكون خطا وخطا كان قول الخطا راجعا  
 وهو يلزم الاجماع على الخطا فيخطئه كل الاطام فوك  
 يندرج تحت طامرا لان اتفاق العلماء من العوام يحل عليه

والدليل ترك البحث والتقص من الدليل اقرب من الخ  
 العبادية او اوقع الاجماع ما راداة الكل وصلة والظاهر ان  
 الاجماع يقع بالاشفاق وليس فائدة الاجماع ان لا يشرط  
 عن القصد وان كان الا زامه حسب الاجماع فالاجماع مطلق  
 والامارة ظهره وايضا فالاجماع ضرورة وقع الاجماع من غير  
 اماره ودليل بحر وشيخي الحسن بل مع المراضاة وارجحة  
 احكام او سلم على جميعها من غير دليل وامارة فاجابوا عن ذلك  
 بقول المفسر واما مع المراضاة وارجحة احكام لو سلم الاجماع  
 فيها فالدليل على ان لا يشرط الاجماع فيها لا يشرط التماس ولو  
 سلم يشرط ان يكون مفسرا ومما مثل سائر الاجامات وسلا  
 وامارة والمفسر يقتضي باجماع الدليل فانه اقوى في دفع الخصم  
 لان عدم العلم بالدليل لا يدل على عدم الدليل ولو كان  
 عدم تعلمه لاكتفاء بالاجماع لا يدل على عدمه واقرب اذا  
 كان المفسر مستدلا به فانه المفسر واما اذا كان مفسرا  
 يمتنع وسندنا ذكره فلا يثبت ذلك من ان احتمال اتفاق الامة  
 المستحاجة في استدلال الامارة امر ضعيف لا يمكن ان  
 يجمع الامة باجمعهم على كثره طبقاتها على امر واحد لا يجوز  
 ارجاعهم الى عدم الواحدة على كل الرتب والخطا بالخطا  
 الواحدة وهذا خلاف اجماعهم على مقتضى الدليل والاشارة  
 بحسب الحسب الدلالة من غير صارت لهما وبخلاف اطلاق الخطا  
 في الاشارة لان الواجب المفسر واما جابوا عن ذلك بما قاله المفسر

الاجماع

صحيح من العوام كما قلنا كيف لا ووجه ما ذكره من ان  
 يكون اتفاق كل الامة انما عليه العوام خطا لانه اذا  
 كان بعض الاتفاق خطا ويكون الكل خطا ولا يشرط  
 بقول المجتهد من الجهد في باب العبرة فيها اجماع عليه  
 في غيره ذلك انما كانت الخ ملاحظة بقول الخطا في العبرة  
 الى ما تقرر ان قول المجتهد في من لا يشرط الاجماع  
 وقع في مسئلة اخرى فلا يشرط كلام المسكتة العبرة بالآية  
 في مسئلة الكلام وسندنا يدل على ان اهل كل العبد يشرط  
 المسكتة كالنقطة وسوقنا في البراءة ولا سندنا بقول الخ  
 على حكمه المذهب والما يثبت ان لا يشرط في المسكتة  
 الى خطا على المسكتة المذهب من غير تمثيل لاجتماعهم ولا  
 في الاجماع قوله لانه عام ليس يقتضيه المعتبر في الاجماع  
 اهل احكام ويعتبر قوله لا يشرط الاحكام من الاجماع  
 وان لم يقتضيه مسئلة فائدة او الخطا الاحكام فخطا الا  
 لا يشرط له او يفتق الاجماع بدون حفظ الاحكام لا يفتق  
 مع خطا لانه اى يمكن الاصول المتساوية من عورة الخطا  
 الصواب كلام المسكتة البحث الخاوي عن طامرا  
 عدد المتوارق في المجلس على قول من يشرط عدد من  
 المتوارق والامة من هذا من هذا مثلا او كان اهل  
 الخ والعقود في صغر اهل الاجماع ولا يحصل امتارة  
 فاجابوا عن هذا لا يفتق قوله المسكتة بما قلنا ولا يشرط ان

المسكتة

المتوارق ليس له عدد معين او مداره على السمع والابصار  
 صحابة اى لا يشرط في التحسين كونهم صحابة لان قول الامام  
 بسبيل المؤمنين يكون اعم من الصحابة وراى بعض من يفتق  
 وناجدا واهل الخ الطامرا من ان الخطا يشرط ان لا  
 سنا والامة هي به ولا يجوز الخطا فان اجماع غيره في الاول  
 ان قوله انه كذلك جهل كما انه وسطا وقوله تعالى انهم قرة  
 لاسكت انه خطا هو امر واحد ولا يشرط في الاشارة  
 قوله انه وسبقه في سبيل المؤمنين فذلك لا يشرط فيه  
 لا يشرط عليه في حال اسم المؤمنين في الامة لا يشرط في  
 الاشارة كان هو سنا حال مرواها وكذا قوله صلى الله عليه واله  
 لا يشرط امن على الخطا لانه ان الاجماع انما يفتق في  
 الصحابة واما في غيره فيعرف معلوم وبما كان خطا في  
 وسندنا على الحصول مما مضى وبان وبان قول اهل الخطا  
 ان لم يكن يدل هو خطا والامة ان كان لا يدل على الخطا  
 على الصحابة اى اهل الخطا لانه لو اجابوا ان اجابوا  
 ليس من اوصاف الاول بل لان السكتة لمن يشرط عند الكل  
 فتق ان يكون للنقض لا يصل اليه الا من يشرط اجابوا  
 اجابوا الصحابة لذلك النص اول الملم حقق اجابوا  
 عدم النص اقرب من احتمال ان يفتق الاجماع من بعض اهل  
 من بعض السكتة في الصحابة اجابوا عن اجابوا الصحابة والامة  
 النص يشرط في الصحابة دون بعض وبان الاجماع الصحابة على

الاجماع



الاجتماع في مسئلة لا يكون مجمعا عليه بل صار مستحكما فمما  
رمان الناس مجمعا عليه بل من شأنه الاجماع مثلا او اجماعا  
في عصر ما ان الاسلام في الصلاة واجبه ان يصح ان  
على جواز الاجماع ومنها وكفى الاجماع ما في كبر الاجماع  
الاجماع وما بعد الاجماع ان يصح ان يخطى الاجماع  
اجماعا في الظاهر صحيح لا يفتقر الى اجماع كونه واحد  
من الاجماع فكم قلتم الخطاب انما يتناول جمعا من اجزاء واحد  
لم يمتد لخطاب واحد بل كل اجزاء من اجزاء وقت الخطاب فانت  
بمعنى الظاهر لا يكون بوجه عدم الصنعة في العرض لان  
المدعى انه لا يحقق الاجماع في الناس اصله الا لا يحقق ولا  
ينفصل عدم الصنعة من عدم العلم ولكن لما في الاستدلال  
الظن حقيق وهو يكتفي بالمعقود واولا ان الناس في ما لا يثبت لوقوع  
الواجب لعدم محذور او صفة او استحقاق الدليل من الكتاب  
والسنة والناس عند من يقول له ولم يقع في زمانه ههنا بل  
مختصا وقتا فلم يظهر لهم زمان الاجماع على اجزائها ومثلا  
بعدم الاتفاق فاذ انفق الشريط الذي لم يحقق الاجماع انتفى  
الاجماع مطلقا سواء كان في الاجماع والادعاء في الحديث  
عشر كل ما هو مقتضى صحة الاجماع عليه لا يجوز التمسك بالاجماع  
ومنه والادعاء لان صحة الاجماع في حد ذاته فرع الاجماع ولذا  
ما هو مقتضى ذات الاجماع والامتناع من صحة الاجماع عليه الا  
عليه ما هو محذور اساسا ضرورة الاجماع في الاجماع

الاجماع

والاستدلال على الوجوه والاصناف متعلق بمحذور مستلزم الاجماع  
عندنا فظهر الاجماع على كل شخص لا يمكن ان يكون في علمه  
ان اجزاءه يمكن الاستدلال على حسن وجوده ووجوهه من غير نظر  
الى مكانه ووجوده بان يقال لا شك في وجوده ووجوهه  
اما واجبه لا يمكن الحكم لا يمكن وجوده بدون الواجب  
الواجب وهذا لان بلامطة الوجوه فقط ولا يجوز انما  
العلم والادعاء في الاجماع لان وجود الواجب وعلمه وقدرته  
وكله معروف علمها اساسا البتة التي تعرفت على الاجماع  
كلها لا يصح اثبات البتة وجميع ما يتوقف عليه الاجماع اقرب  
ان صح ان المعنى كلف فيه البتة عادة يصح الاستدلال به  
لا يمكن ان يكون الاجماع قاطعا على كل من هو حجة الامة  
الاجماع وان كان لا يغيره من غير ذلك لا يقع في اجزاء  
عمره المسمى يكون في علمه واطلاقه مع عمره المسمى  
اقرب اذ لا يغيره الاجماع في الطوبى والاراد وما يلحق  
خطا وجعل لامة مستقلة من العلم والبصيرة لا يغيره البتة  
تتضمن المسئلة المذكورة وهو المراد بقوله في اخرى حيث يستدرك  
صدق احد الرافضين كذب الاخرى اما عندنا عند الامامية  
فلا يجوز خطا الرافضين اصح لان العدم لا يخلط بشيء وهو  
واحد في احد الطائفتين وهذا المسئلة ليس عين ما لا يجوز  
على المسئلة المذكورة مثالا او دونا لثبات مدة والامتناع  
فلا كثر منهم من خطبه كل الامم ان كل الامم لا يكتفي على البطل

الاجماع

وقد ان اذا جاز الخطا في الاجماع والى على انه عليه الله  
عند من وقوع الخطا مرة على الاول لان اثباته لامة على الامة  
بعضه من خطبه من الطائفتين لان الحق خطبه لامة  
في مسئلة واحدة والخطا في كل مسئلة يعني لامة في خطا  
فان خطا الكثير في المسئلة بالصفحة لامة يعني ان السيد  
رثت وهو خطا في هذه المسئلة والصفحة لامة يعني ان السيد  
رثت وهو خطا في مسئلة اخرى وكل الامة وقع الخطا منها  
مستلزم فلا يلزم اجماع الامة مستلزم واحدة وهو خطا  
ولانت تقاربه برصه من البحث الى ما مر ان الامة اذا قال  
يقولون ويكفون القبول الثالث اولاً واما لامة لاخاذه فيهم  
الوقوف على معنى العدد رثت والاعمال رثت على ما هو دور  
خطا البطل على الله عليه والله سنة الاجماع وسنة الامة  
يلزم الخطا في قوله ولا بعده ولا يلزم من اجزاءه مستلزم  
في مسئلة واحدة للجميع وهو ظاهر وما يلحقه انما يتناول الامة  
على الكثرة في جميع الامة اي خروج الكثرة في قول البطل  
صلى الله عليه وآله لا يكتفي ان يكتفي على الصلوة في قول  
يقولون وعلى المؤمنين فلا يحقق اجتماعهم على خطا  
منه في كل وقت لان اجماعه واجبه علينا انما يكتفي  
المؤمنين حيث يكتفي بسبل المؤمنين في كل وقت في جميع  
الامر بما لا يتابع لان ما لا يتم الواجب الامة فهو واجب القول

الاجماع

لوضع هذا الدليل بل من تحقيق الاجماع في كل زمان ومكان  
اجماع الاجماع لا يستدرك تحقيق الحديث في كل وقت ومكان  
استدراك كل الامة في عدم علمه لم يكتفوا منه اذ لا يجوز منه  
اذا لم يكن عدم العلم خطا واقرب نظرا لامة على علمه  
العلم كونه مما لا خلاف فيه ولعل البحث في علمه على حيلة  
في الحصول كونه استدراك الامة في عدم العلم بما لم يكتفوا  
به لان عدم العلم في كل شيء اذ كان صوابا لم يلزم  
من اجماعه عليه كونه راجح الحجة ان يقولوا بوجهه اعلى  
عدم العلم به بسبب انهم مكانا يكتفي باتباعهم منه في كل  
العلم به اقرب عدم وصفه في بعض الامر لا يكتفي بسبب  
لهم سلا والتمتع بالامة اجمعا اجلد في الواجب ومن  
اسن من الاجماع عليهم وكذا اذ لم يكتفوا في العلم به فقط ان  
او البتة لا يكتفي بها بما في الاجماع انما يعقل الحكم في الخطا  
لا الاتصاف بسبب حر والاكل الصيام انصاف بسبب  
كونهم من المؤمنين فيلزم ان يكون هذا السبب مجمعا عليه  
فيكون وصفه انما يتناول الاجماع على بعض الامة  
يصح ان يكون حراما في البحث الدلائل عشر الحكم عليه  
اذا كان له ما فعله للاسلام كما لواءت الحجة في حجة  
والرسالة كان ياجده كما اقرب الكثرة ان كان ما علم  
بالدس حذره فلا يلزم من الحكم والاجماع الكثرة في كل  
بشت بالاجماع بشت بالضرورة من الدس يلزم العلم في الحكم

الاجماع



كل اجماع والحق ان الكثرة انما ثبت فيها اجماع عليه كل المتصديق  
مما علمه الضرورة من كون وج لا يتحقق باليد بل بالدين والجماع  
انما هو على وجهها وحدها فلو لم يتحقق في نفسه بالدين والجماع  
الدين على وجهه وآدم والجماع عليه السلام ومنه لا يتحقق  
على قولنا لان المعصوم واحد في الحقيقة وقول المعصوم  
شرط على شرط في الاجماع ولا يكون قول المعصوم على اجماع  
لانهم اجماع والوجه واحد الامر وهو ان يوجد اجماع الله بالبرهان  
استحقاق الاجماع على اجماع على خلافه لولا ان يقع شرطه  
بشرطه ان لا شرط الاجماع اجماع على هذا الاجماع الاول الا انه  
لم يقع شرط من الاجماع اجماعا على كل عصر على العمل بالاجماع  
عليه كل عصر ولو لم يكن الاجماع الاجماع الخالف له وهو ما  
ان يكون الاجماع الاول الا ان عدم الاجماع لا يلزم العمل  
بالاجماع ولا يلزم بطرق البقرز اليه ان يلزم خبر الاستدلال  
في اجماعه على العمل بمقتضى علمه فلا يستحق الاجماع فلا يمكن  
استدلال بالاجماع اجماعا لئلا يكون الاجماع على ما علمه  
الاجماع عدم اشتراط العمل به لم يظهر اجماع مخالف للاكثر  
مخالف اى من الاكثر من جملته ما لم يوجد اجماع الله اجماعا  
لاستدلاله بالاجماع على احد الاجماع وان ثبت ان الاجماع  
ليس بالاجماع فليكنه فلا مانع من كونه خطأ المقصد التاسع  
في الاجماع ووجهه فيقول لانه الاول ما عليه الخبر او ذلك  
الاعتق اجماعا او كان محمولا وما يبا على خبره او كان محمولا

او محمولا عما هو له كان الحكم اجماعا وسلي كان في نفسه  
ان كانت المتشككات لا يلزم وجود شيء في ذلك الحكم في اجماع  
ان يقرض الخبر بما ذكرنا على كماله على غيره قوله على  
مما علمه من كون معنى الخبر ضروريا كما صرح المصنف في النهاية  
وهو ان يقرض الخبر الذي ذكره اذ هو الخبر لا يطلق الخبر وهو  
كما في الشرح المعنى حيث قال المصنف في قوله من يقرض  
انما هو خبره ووجهه الوجه واليه اسما وسو كونه الخبر المتشكك  
ما في الخبر لكونه الخبر الذي لا يتحقق عن غيره وكونه  
الاجماع فيها يرجع الى الخبرين لا الجواب والسلب والصرف  
والكذب وكذا ذلك من اجابته ما حكم على الخبرين كلام  
المصنف وكذا ان راوا بان الحكم المركب الخاص في الحكم  
المذكور وكذا ان راوا بان الحكم الاجماع والاستدلال وهو  
الاخبر وان كان هذا صاحب اللفظ لانه يجب ان يكون  
قال المصنف في النهاية الخبر حقيقة في القول المحض انما  
ويجوز خبره ووجهه ان الاول الى الذي دون الكثرة  
والثاني لانه لا يستحق اللفظ في حقيقة دون كثرته  
منه عند الايمان بالاشارة من كثره من القول المحض في الخبر  
انما هو باللفظ من عند اخره ان حقيقة في الاول كما في الخبر  
لما ذكره الى الخبر دون الكثرة اما عند المحقق فليكنه  
وليس مستقلا في الكثرة لانه حقيقة ولا يجوز عدم العلم  
عند من هذا الكلام انهما لم يظهر ان الخبر حقيقة عند من

في غيره مما ذكرنا من من الحكم على تركه الحكم او الكثرة في خبره  
الافتقار وهو الاستدلال المعتمد في الكلام ووجهه في هذه المذاهب  
اعني الحكم والامر والايجاب والسلب هو خبره فلا يكون خبره  
مستحق لفظه الحكم فلا يشترط كون الخبر ضروريا للاختصاص  
وسمى لا يكون مثل شخصيت الخبر بالصدق والكثرة المسمى  
الى الخبر وليس الخبر وان اجزاء الحامية او كان كلاما مبدع  
كون الخبر مبدع لان بطلان الاجزاء ولو كان مستلزما بطلان  
الحامية بطلان لان يكون مبدع بطلان بطلان اصله فانه لا يرب  
ان الاجزاء الاول والاولى مبدع والاولى المسمى بطلان بطلان  
يكون الاجزاء الاول والاولى ايضا مبدع وكذا خبره بطلان  
الحامية قد ما حشيت ان النفس الماحضة مبدع الخبر  
نفسها وكذا بطلان الاجزاء لانها ليست اجزاء من الخبر  
وورد ان الحكم هو الاجزاء وسيمى اجزاء الخبر  
ان الاجزاء الماحضة في كثرته مبدع الخبر انما اخذت  
على وجوده مبدع لفظه كل واحد وليس كلاما مبدع كما علمه  
ان كان الماد من الخبر الذي فلا يمكن ان يكون خبره  
الاجزاء مبدع مكرور في خبره المعقول وان كان الماد من الخبر  
الاول على بطلان الحامية مبدع لان بطلان اللفظ الاول  
على المعنى المبدع في الخبر يكون مبدع مبدع الخبر  
فيه فلا يمكن ان يكون خبره مبدع اجزاء مبدع كما علمه  
والكثرة او المصدق او الكذب المصدق وسو مطلق الخبر

الاجزاء المصدق والكثرة عدم المطابقة والمصدق الحكم الماحضة  
والكثرة الحكم الماحضة الماحضة الماحضة الماحضة الماحضة  
الخبر خبره من اجزاء الحكم كالمصدق والاضايف من اجزاء  
الاجزاء كالمصدق من اجزاء الحكم كالمصدق والاضايف من اجزاء  
كالمصدق من اجزاء الحكم كالمصدق والاضايف من اجزاء  
وهو خبره لانه خبره في الخبرين ويمكن ان يكون الخبرين  
مثل الحكم لان الخبرين لانه خبره في الخبرين  
وهو خبره في خبره لانه خبره في الخبرين  
غيره الخبر المصدق والكثرة مبدع الماد وعلمه لزم له  
واو خبره الخبر المصدق والكثرة مبدع الماد وعلمه لزم له  
الخبر مبدع الماد وعلمه لزم له الخبر المصدق والكثرة مبدع  
قال ابن الحاجب اعترض على الخبرين الاول بان الاول بطلان  
المصدق والكثرة مبدع الماد وعلمه لزم له الخبر المصدق  
كلام الله سواء اريد الاجزاء او كثرته فلا يقال لانه لا يمكن  
واو خبره الخبر المصدق والكثرة مبدع الماد وعلمه لزم له  
لم يخطئ خبره كل خبره ككثرة وان لم يصدق الخبر او لم يخطئ  
خبره لزم له الخبر المصدق والكثرة مبدع الماد وعلمه لزم له  
لا يخطئ خبره لانه خبره في الخبرين  
وفي اوضح الخبرين لانه خبره في الخبرين  
لا يخطئ خبره لانه خبره في الخبرين  
وخلافه العلم لان راوا الزعم حيث عرفه في ذلك الخبر



الجزء في قوله في تصديق الصدق مثلا سائبة السائبة  
حققة صفة لها وهذا منزه الارادة ثم ان تصديقات اهل الحق  
تتبعات لتلك التوحيات للفظ لا للورقة في الشرح القوي  
ربما جعل منهم من توهم جعل الصدق والكذب على كمال الصدق  
والكذب من ماضي الدور ولا يتعدى دور عليه ان الصدق في الحكم  
بالصدق والكذب هو الحكم بالكذب فاعلم ان لا يرد الالزام  
شك في الحكم الاضمار فزاد ان من صدق اسمي المراد توسيع  
دايرت السؤال وقد يقال ان المراد توسيع دايه الدور باعتبار  
ان المراد في ارباب تقدم السن على نفسه فيكون الحق لا يتقدم اني  
على نفسه منع وكلاهما في واقعته فيكون اتفق انه ليس من شرط التصديق  
ان الاضمار بمعنى الكذب والاعمال فلا يتصور فروق من حيث اسمي  
سبقت وايضا يمكن ان يقال في الحكم ليس هناك الاضمار في الحكم  
لغيره الاضمار ان الحكم من حيث كانت كذا لا باعتبار احده  
الصدق والكذب فقط بل باعتبار الحكم ايضا فانه الاضمار  
يتصور السؤال المذكور باعتبار الاضمار فيكون لا يرد للقرائن  
قطعا فان التصديق هو الاراد ما يتصوره بالتحقيق كونه في الواقع  
منه الحكم على الاضمار كونه مطابقة الجزر وسواء من معنى الحكم  
الاكساب وكما في القاموس معني العرب اعلم ان الصدق والكذب  
يصلان الى العلم او العلم في الجزر المعروض الذي ما يرد من الشيء  
لونه او جزئه او لا من مساو له صدق والكذب اما في قولنا  
ما طعنته النسبة لانه الجزر وعرضها للفظ على سبيل الجزر

لا

عرضا ذاتيا للجزر اعتبار معنى الجزر باعتبار احواله الاضمار الحكم  
اشترطه ويمكن ان يقال من صدق الجزر مطابقة النسبة الى الجزر  
وعلى هذا السبيل دفع الدور تا مل وجعل التصديق والكذب على  
سما كان على ما في الشرح العوضي عرضا ذاتيا للجزر لا ان كان  
معنى المفعول معنى المصدوق ثم لو صح ما قلنا في الشرح العوضي  
ان من صدق الجزر الحكم بعرضه فيكون صدق مطلق على العلم ذلك حيث  
قال في ذلك الحكم هذا هو المصدق بعرضه فيكون صدق مطلق  
اما قلنا انه من صدق لفظي على منتهى تفسر اللفظ ولو اخذت  
هذه الاعراض والاشترط المذكورة بمعنى الصدق والكذب  
وهو التصديق والكذب على سبيل التوحيات لخصه بان يكون  
ان يكون هذا او رسا كان دورا لان قوله الحسنه يحتاج الى مزيد  
الصدق وانما ليس من حيث هو ان الصدق بعرضه ولو عرضا الجزر  
نظرا لا يلزم الدور وهو قد وقع ما سبق ذلك اعلم ان العلم  
احصا في العلم انه كما يعرف منها ان الجزر من الصدق والاشترط  
في المصداق على ذلك في جهات الاول ان كل احدى من العلم  
انه موجود ومطلق الجزر هذا هو الجزر والعلم بالكل من حيث  
على العلم بالجزر فلو كان تصور مطلق الجزر هو العلم بالاكساب  
كان في صدور هذا الجزر ايضا ذلك على الاول وكان يجب ان لا  
يكون من هذا الجزر ضرورة ما استلزم ان كل احدى من العلم بالضرورة  
المرصع الذي ليس فيه الجزر وبغيره عن الوضع الذي ليس فيه الاضمار  
ولولا ان هذه الخفايا مقصودة بقوله بديهي لم يكن العلم بذلك

وفي الشرح العوضي وجوابا عن ذلك القولين انما في الاول انما  
لا يلزم من حصول المصداق او حصول لا يتصوره في كثير من الحالات  
للفرض لا يلزم من حصولها مقصودا واذا ثبتت المعارضات السلام  
ضروره نسبة الوجود اليها اشياء وهو غير مقصود النسبة التي  
ما سبقت الجزر لا يلزم من حصولها مقصودا واذا ثبتت المعارضات السلام  
المعلوم ضروره نسبة الوجود اليها اشياء وهو غير مقصود  
النسبة التي من ما سبقت الجزر فلا يلزم ان يكون ما سبقت الجزر ضروره  
واما الجواب عن القول الثاني ان المقصود من حصول النسبة لا يتصور  
فيكون كونه الحصول ضروريا دون المقصود في شرح الشرح  
التفاريق حاصل ان العلم حصول النسبة لا يتصوره ما وكل احد  
من حصول النسبة الجزر وحصول النسبة للطلب وهو غير ضروري  
فيكون اللازم ان حصولها ضروري والمتعارف ضروريا وانما  
جاءه بان النسبة حقيقة بالضرورة والاكساب هو العلم لا  
الحصول المعنى على ان العلم حصولا غير ضروريا اقرب اما على  
الجواب الاول فانه ان كلام الحصول مني على ان مطلق الجزر  
غيره لانه الجزر جزء المعلوم يجب ان يكون معلوما انه لا يتحقق  
ان تغفل الشيء بالكلية فتصديق جعل كل جزء باقية مانع وهذا  
المذكور ان حصول الشيء بذاته في حصول الشيء بضروره ولا  
مدخل في فهم يمكن ان يقال في كبري من الجواب والعبارة  
الجزر لا يتصوره يمكن ان يكون ناجزا انه انما الجزر لا يلزم من  
الاجزاء الجزر التي منها الجزر ايضا لان ان الجزر في الجزر

لا











والرابع العلم اعتداه ولو جردنا الى اللاهوت العلم  
انكاره المستند الى موثقتهم ومنهم من اعتاده الا انه لا يثبت  
بما يتخرج ودية لا يوافق الى العلم سوى نفس كذا في شرح المرافقة  
لا يصح بعض ما في الحصول اعادة التواتر العلم من دون العلم  
فان ما من احد والا وكذا من بعض العلم لوجود البطلان في الشيء  
في الحصول اكثر العقلاء وانفقوا على ان التواتر بين العلم سواء  
كان من غير العلم او من العلم المستور بين العلم العقلي البطلان  
الحاصل منه البطلان الغالب النوع منهم من سلك ان اعتبار التواتر  
عن الامور المحسوسة في زمانها في العلم دون الخبر من الامور  
الخاصة بخبر التواتر على كل واحد من الخبر لا يستقيم كونه على  
بعض اى عدم التسليم في كل واحد من الخبر لا يجب عدم التسليم  
بما لا يخفى وهو ما يستند في الحصول ان التواتر انما كان من  
وجود البطلان العام انما هو الخاص به من غير العلم على امره وجاريا  
بحسب المباديات ويكون المبدأ كما ذكرنا في مباديات علمنا على كل  
والذي ان العلم من غير العلم التواتر من غير العلم في الحصول العلم  
الحاصل عن غير العلم التواتر من غير العلم وهو قول الجمهور علما ان  
الخصم الجبري ولكن من غير العلم والخصم والوفاي من الاشياء  
وانما اشرف المرافقة في الشيء مكانه من توقعه لانه لو كان ذلك  
العلم نظرا لما حصل في كل من العلم كالمبدأ البطلان في العلم  
ذلك لم يكن ان ليس نظرا من غير العلم وانما هو ان نظرا  
في ذلك ليس العرب العلم بما هو الخبر ومنه التواتر حاصل العلم

والمراسم من لا تدرج في علومه علم كنهه ولم يسجد في كبريا  
علمه احرز ان الشكراني واصل الى حصول العلم غلبت انما احرز  
الاولا على حصولها بان يكون دليل على لا يحصل للعلوم انما ليس العلم  
لقد علم على الكلب وعلل ايدى الخبير والخبير والخبير والخبير  
والمراسم ان لا تدرج في علومه علم كنهه ولم يسجد في كبريا  
علمه احرز ان الشكراني واصل الى حصول العلم غلبت انما احرز  
الاولا على حصولها بان يكون دليل على لا يحصل للعلوم انما ليس العلم  
لقد علم على الكلب وعلل ايدى الخبير والخبير والخبير والخبير

توقف في التوقف في الشيخ المفسر المجهول على ان العلم بالمال  
بحسب التواتر هو راسد قال المفسر والكاتب انه نظر في كل  
المرات الى ان قسم ثالث وبوقت المرفق وللا ماني في شرح المرفق  
للعلماء المتقاة في ان حاصل الكلام المرفق الى ان ليس بالمال  
ولا كسبها بل من قبيل التقاضي التي هي اساسها وهذا القول  
المجهول لا يتصور ان المرفق راسد من قبل الاوقات حتى  
يصح جعله مثلاً ما منتم فيكون المضاف من عند المرفق  
مخالفة تقاضيا قياسا منها وهذا القول المجهول لا يتصور  
ولا يكون كلاما في هذا البحث وسوطا مروي ان يقال ان  
يراد الى ان من المرفق صله بينهما وليس في ذاته كسبا  
في المرفق ليس هو راسد في نفسه ولا نظر بعد المرفق ووطول  
العلم يكون نظرا لكل جعله المرفق راسد من قبل تقاضا منها  
منها لا يحسن الاشارة الى البحث السابق في العلم المتقاة  
احفظ اذ اعني السبع لاسمائه في الاصل وسيله ومعرفة  
المرفق وس ان لا يسبق شيه الى السبع او فلهذا ما في  
موصف المرفق عند السبع احسن من السبع المرفق وسوطه  
في الحصول المسئلة الخامسة في سائر التواتر اعلم ان  
من الاضاف التي يعبر بها عن المرفق في المرفق  
سوطه ولا فاضه الى اعتبارها في المرفق بل يجب ان  
منه السبع في حال نفسه فاذا حصل العلم بمركب الاضافه  
والا فانه عند راسده ثم ان بعد وقوع المرفق من حيث البحث

عن احوالهم فيقول لم يكنوا على هذه الصفة لما وقع العلم  
بهم واعلم ان هذا هو معتبره فيكون التواتر متغيرا للعلم  
والمعروف يظن انما في الحقيقة غيرته اما العلم الاول مستوي  
ان تلك الامور اما ان يكون راجعا الى ما سبق الدال على الخبر اما  
الاحد اوجه في السامعين فاما ان الاول ان لا يكون  
السامع عالميا فيه اصطفا لان لكل من حصل له العلم في  
و يحصل السوءة ايضا لان العلم يستحيل ان يكون اقوى مما كان  
واذ يستلزم ان الشئ المرص يجب ان لا يكون السامع مدققا  
لمستند او يعتقد ان الاعتقاد في تقرب الخبر من الحقيقة اعظم  
الشرع لان عدده الخلق من علم على ما عليه السلام متواتر  
لم يحصل العلم بالحق السامعين فقال ذلك لانهم اعتقدوا ان الخبر  
السيد اعظم عليه باز حصول العلم غيب خبر المتواتر اذ كان  
بالعادة فيجازي مختلف فكذلك في الاول يحصل السامع  
اذا لم يكن قد اعتقد متضمن ذلك العلم قبل ذلك ولا حصل  
اذا اعتقد ذلك من كلام المحدث في الشيخ المعصومي  
الشرط الصحيح من كل ما في الخبر الاول بعد من هذا  
سليم في الكثرة الى ان يحس الاما في معهم والشرط  
على الكثرة عادة فانهما كنتم سمسدي ذلك الخبر فانه  
في مثل هذا حيث العالم لا يثبت قطعا فانها استواء الخبر  
والوسط اعني لمع صير طيات الخبر من الاول والآخر  
والوسط باعنا عليه هذه التواتر في شرط قدم شرط ابعاد



و هو كونه من مائتين مائة سنة ومائة سنة و مائة سنة و مائة سنة و مائة سنة  
 علم الكل من مائة سنة و مائة سنة و مائة سنة و مائة سنة و مائة سنة  
 او طمان او حيا و فان اراد الحرب علم البعض منو لانهم  
 عادوا كما في البيت و العلاء عادوا لانها لا تفتح الا بالبعض  
 على تخلفا اقول و عن ان الطمان لا تفتح من بيت الاول  
 و الاخر و المتوسط عادة على نظر و كذا فك دعوى علم  
 البعض من كونه كذا سنة او اربعة من مائة سنة و ايضا اذا  
 جازنا طمان الاكثر فاشته طمان البعض من و ايضا لم يسلم  
 للمدوم من الشراط لا يمنع على كونه شرط عام ان يكون  
 شرط لازم من شرط اخر و كذا كما لو عاد و ايضا اشترط  
 علم الجميع ان ادعى انه لعنه ما عليه عند الكلام باللعنة  
 بمنية المباحث العلية و ان ادعى ان لن سبيلا الى  
 العلم بجهل منو ايضا من شرط و كذا كما في حال  
 البعض من لانها لا تفتح الا بشرط علم البعض لا علم  
 الكل كما ان دعوى ان الشرط علم البعض لا علم  
 في البعض من شرط الاحساس كذا العلم كما اذا  
 ارادى كذا من كذا لعنه من و كذا عليه علم و لكن  
 ظن انه سبع من رسول الله صلى الله عليه و آله و كذا  
 و كذا ايضا و اريد العهد الاكثر من القطر و كذا الاكثر  
 حمل العمل تواطع على الكتب و لم يرد ذلك مما ذكر  
 من الشرط العلاء حمل بحث و اقول الذي في السيرة

وذلك ولا بد الخ من انه بالمتصور ولا مستطاع ان يصح من غيره  
ولا يجوز بله ولا عدم انما هي في الدرس ظاهرا للبدن وانما هي  
مقولة من بعد الاما قسة محقق التواتر ولا في النفس والوجه  
المخصوص فظانها لا يبرأ او يندس فان من شرط ظاهرا انما  
تقول المعصوم والامتنان وليس الساتر ضايقا والمتميزة  
في بعض عند الصالحين مشرك كما هو عليه في انساب المقداد  
له احاد واما في بعض من سواهم كان في قوله المعنى الجذر واما  
له كما في بعض في الثاني في الاقرب والمعكرونة عند بعض  
اولئك في السابق لهذا البحث ان يذكر منها من هو عند بعض  
الاولاء جبر الله به جبري وهو ظاهر او الله به جبري  
على الله به او الله به على العباد جبري ولا يصدر عنه وايضا ان  
اكل من الحبوب والعلم جبري ولو كان في الله كما ذكرنا  
لكان في الله هذا اذا كان في صا دفا افضل اكل من الله  
بهم وذلك معلوم البطلان وجب القطع بكون الله به  
صلوفا افضل اكل من الله به وذلك معلوم البطلان وجب  
القطع بكون الله به في صا دفا وهو الخط وسمه الزوال  
بان ظاهرا بعد ما في بعض من قبل منه اللذات لا يبرأ  
انجيل عليه ذكره ان الله به في عالمه الزوال كجبر الكواكب  
على جبرهم في الاما قسة بذاته فان مقتضى ذاهب لا يبرأ  
الاما قسة فان ذاهب مقتضى المطابق فلهذا مقتضى الاما قسة  
بانه مقتضى الاما قسة مقتضى الله به في الزوال انما مقتضى

رحمه الله داخل في فرع الملائكة ولذلك لم يدره الموتى  
من الشروط وان سجد المجرمون الى احساس واستعداد  
الطهرين والوسطى في ذلك في الدنيا وان لم يحل بالثبوت  
في المرات اقرب للثبوت الطبقة الواحدة يعلم البعض  
وملا بعض في الثبوت علم الوسط علم ان اخر المعلوم الثبوت  
لا يمكن ان يكون محسوسا فان المحسوس كما يعلم بالثبوت  
كذا يعلم لو انهم باطل ولا شرط بعد الحيثيات  
لما حصل الى غير ما قال اعلم ان قلوب الارواح لا يند  
العلم اقرب في قول الله ان في الحشر يعلم انه  
لا شريك في السموات اعبد الله اعلم ان الله اعلم  
ان الله اعلم ان الله اعلم ولا يخل حيث اقر العرش  
لعله بعد وان كل علم عرش حباري وعليه ما بين  
والاخر حيث اقر العرش قوله وفي انك من  
العرش والاربع لان عدد العرش كان اربعين  
ولعله حيث اقر العرش سبعين لعله وانما هو  
مهم سبعين رجلا ليقاسها لاف ومضى على ما عليه  
السلام بعد العدد العلم بحجم اذ ارجوا فاقبوا فروهم  
والاخر حيث اعبر والاعمال وانه عشرة عده اهل ذلك  
لعدم الصواب في ذلك كذا العرش من قوم عتلا انهم  
كيف يكون مثل هذه الالوهة في اللان اعدادا  
كثرة ومثل ذلك عده كذا والسيد والاحباب الكون وغير

لأن الكلام النفس عنه معقوب ولأن التعارض في الكلام المسموع  
إلى المحض عنه في أصل النطق هو الكلام الكذب من طرف  
والاصوات المقطعة وإذا كان كذلك لم يلزم من كون الكلام  
نفسى صدق كون صدق تعليم أن كلام من لفظ وايضا نسخ  
جواز الاعتقاد والذات للنفس وايضا يجوز أن يسجل الجهل  
وليس سجل الكذب كما أشار المصنف بقوله ونفع اللادرس من الجاهل  
الجهل واستحار الكذب وقد تكرر جواز وصول ما ثبت  
قد استنع عدم الكذب إذا كان قد نال ما يتصور بغيره  
فعدم عدم جواز صدقة مع أن نفعه أيضا أن اعتقاد عالم  
بالواقع يكون أن يحتمل عن الواقع فلا يكون الكذب صدقة  
للكلام النفسى فثبت لأنه ما يعتد به لا يلزم من رائية  
أن لا يترفع ولأن الكلام النفسى لا يصف بصدقه رتبة  
ويكون الكلام الحادث تفصيلا لم يلزم الكذب منه  
ايضا ما نقله الرسول عليه السلام صدق في المحصول  
قال الترمذى وليس صدقة لأنه المعجزة على صدقة مع احتمال  
ظهور المعجزة على صدقها ومن لأن ذلك لربان محقق  
بحر الله عن صدق رسول لأن المعجزة ليست على صدقة  
فما يتحقق ما يشبهه أجماعا من الأدلة على ما في المحقق ولأن  
أن يمكن صدق الرسول عليه السلام صدقه ما لم يثبت صدقه  
أنه ما لم يثبت إلا أنه أى أفراد الحق وكذا غيره بالصدق  
الذى هو الكذب وتثبت عدم الفرق من الشئ والمصدق أو



جوزنا على انه يقوية النفس كما في كسوة النفس كسوة  
 ابن الصديق عليه السلام ولا سألني مني من تلك ابي  
 اثبات صدقة ثم استمع الاعراء واقيت التوبة  
 من النبي والنفس على جوارحه عدا الشاعة وقدم الفصل  
 ذلك واما ما عني على نفسي لم يجوز على الله ثم النفس  
 والسمع والبرصا عدا امادة اخر الحرف ما لقوا في  
 الخلق ما لقوا للعلم عنه ما ما سألني من بعض الخيال ان  
 بعض الناس يملكون بعض الامور كما اذا حصل ان يوت  
 وجه القوت كمن يكون قزوه املا بعد على الحرف  
 المحفوظ ما لقوا وهو يحفظ الى الحرف اذا جاز في الحرف  
 العلم ببصواب بل ان عدم الشرائط صفة النقص  
 صدماع عدم الضابط لهذه الاشياء ما صدماع  
 تلك الاشياء عدم صدماع تلك الاشياء ما صدماع  
 بصدماع ما صدماع ما صدماع ما صدماع  
 عند التواتر ما صدماع ما صدماع ما صدماع  
 وجود ما على ما ما صدماع ما صدماع ما صدماع  
 كما في اننا عطين ان ما صدماع ما صدماع ما صدماع  
 الاض ما صدماع ما صدماع ما صدماع ما صدماع  
 الطرفين ما صدماع ما صدماع ما صدماع ما صدماع  
 بالاستدلال ما صدماع ما صدماع ما صدماع ما صدماع  
 وسو يدعي البطلان ما صدماع ما صدماع ما صدماع ما صدماع

جعل هذا في مقامه الشريف والصورة من مناسب لأنه أيضا  
عن صفة ما تقدم لأن الوصف الذي أتى به الكذب عند منافع  
منه من الاجابة والصدقة وهو ظاهر لا عن غش أي عن كونه  
ما كاذب لأن الحكماء يدينون ما خرج عن الحكمية كما أنما  
المفسر قوله لو صحت فالحكماء مع الحكمية غشية لا روية  
والمحتمل أن هذا الوجه لا يصح أن يكون حكوماً بل الحكم  
قد خرج بعد ما يتبين من القاطعة المشهورة وهو من كذب  
في اليوم أو ما حل كل كلامي من اليوم كاذب كلامه أن  
كان صادقاً فيكون كاذباً وإن كان كاذباً فيكون صادقاً  
وعلى هذا الكتاب بأن هذه القاطعة لا يصح أن تكون حكائية  
عن نفسه فلا يلزم من صدقه كذبه ولا من كونه صدقاً وعدة  
غير القاطعة بوجه آخر وهو أنه إذا ما قيل كل كلامي كاذب  
كاذب وقال في اللغة كل كلامي أصح صادق وبهذا لم  
يسلكه اليومين فالحكماء ولا يتبين الإشكال وتبقى الإشكال  
وتذكرت بعض المتأخرين أن ما في أصله على القاطعة وتوارد  
عليه ما كنت ممن أراد تغييره اليه ومنه ما لا يخاف من استبعاد  
ورود ما عن أصله السلام إلا أن قيل ما لا يخاف من كونه كاذباً  
ممكن صدوره عنه صلى الله عليه وآله هو أنه إذا دعت ذلك القاطعة في كل  
قوله في الخبر الذي يتكرر في الأدوار على أصل صدق أو أصل كذب  
أبوجه الخبر الذي يتكرر في الأدوار على أصل صدق أو أصل كذب  
الشرع أو القاطعة كقولهم من الصادق أو الكاذب كما قيلت لا

۲۵۰

ان يكون نقله مؤثرا اذا حصل حرف من علله او دعي له  
انصاره على النقل بهذا دعي اللامعية ولما عزم على  
ما صور لعدم اعتبار الحرف اقول ان من قال ان الحرف  
مقرر الدواعي ينفي التواتر ان اراد بشرط وقوع الحرف  
فلا يتوقف عليه ذلك لان احد الايقون ان الحرف قد يكون  
في الصورة بغير كلام الحصول حيث قال الحرف الذي تفرقت  
الدواعي نقله على سبيل التواتر اما المعلق الذي به كما  
صرح الشيخ او انه سطر الحرف على الحروف او كما  
حيث كان الحرف قد لم ينفذ ذلك اى التواتر بينهما  
ول على كد ما واختلفت مع الشبهة فانهم جردوا من نقل  
نفسه اقول ان لا يظهر لاجل الحرف والصفة التي للسؤال ان  
يكون متعلقا بالحرف فانه لم ينفذ ان يكون كل حرفة  
من حروف الشجر وادواته وادواته ومع اى الايقون احد  
ذلك وانصاره على الحصول ان الحرف قد وقع في السطر والحرف  
لا يكون بل لا بد من عدم اعتقاد البعض من السماع شبهة  
فان المتن على انه احد الحروف على نحو ما صور في الدواعي  
عدم وقوعه على اللامعية بل هو ادواته الشجر كما حر  
والسبب هو خروج الحرف في الاعتبار الحرف على الزوال  
على ان صاحب التحرير قد كان له نفس المطالب باللامعية  
للزب في كذب الصحابة فان ابا هريرة وداخلي احدا  
ما يجله كما دلت المادية صراحة وانما عايشه ويحصل المقصود

من أضاف الكذب في الصلوة وقال إني أركب في الكذب المذكورة  
لو لا هذا الكذب على النبي صلى الله عليه وآله لمحت تصور  
الاختلاف بين الامور المحمديّة من غير غسل الوجهين معها  
الواقع احد ما في بيت وعمر من سنة وكذا فخر الاسلام  
والواقعة وعنده البعض ونظائر ذلك لقوله عليه السلام  
سيكذب عليّ لقوله صلى الله عليه وآله من أتى منكم على كذبا  
فنبهه امسحه من لثامه فانه يروى قد شاع الكذب في  
الاجماع فمعه رسول الله صلى الله عليه وآله وقال ذلك  
واستدل البعض على ثبوت الكذب في الرواية قال هذا  
الخراف من سيكذب عليّ ان كان حقا ثبت الخطأ  
اي عمره الخ لان رسول الله تفرقه عن الكذب وعنده  
صداقة والا فان لم يكن رواية هذا خرافة فينبغي ان  
الكذب في رواية هذا خرافة لان رسول الله صلى الله عليه وآله  
وعنده صداقة والا ان لم يكن رواية هذا خرافة وجب  
ويستحيل نسبتها لله عليه السلام من غير بعض اهل السنة  
انه صلى الله عليه وآله والرواية في الصلاة عليك ارساها على  
ان شاع عن النبي ولا يصح من السلف تخرجه وتوسعه  
في المحض وبوجهه الغرض ولكن ما حال صاحب المحصول في الخطأ  
الاوليه فاني في ذلك وروايات الالامية جملتها خرافة الا ان  
يراد بالاسف من لم يسم الله الكذب في مناجاة الله من غير اليقين  
عليه السلام ان الصلوة تقوم الكذب على النبي صلوات الله عليه وآله

3

المختصر



مقال يبين من تقدم على كذا ما يستعد به من الماد في المحصول  
المطابقا لعلم ان سبب الكذب ان يكون من جهة الخلق والادب  
جهة السلف اما السلف فيهم مرسوم عن سبب الكذب اما  
وضع على وهو الاول ان يكون الراوي يرى على الجز  
بالعقل عند ان كان في غلط فخطا لا يظن به في معناه وهو  
انه مرسوم عنه وانما سببهم لا يكتبون حديث في الجانب  
فاذا تقدم العهد في الغلط فاعيد به لفظ الراوي ان كان  
اللفظ المسموع بهما رنا وهو يقع على الجز والاعتناء ان اراد  
حضر مجلس رسول الله عليه واله في حال روى صلى الله عليه  
واسته من الجز ولم يسمع السناد والى غيره ما راوى روى انه  
من جهة صلى الله عليه واله مروي عنه ومن ذلك ما روى  
عنه عليه السلام السرم في هذه المراء والبراه والبراه  
مقال في عايشه اما قال رسول الله صلى الله عليه واله  
كنا في عرفة والاربع باخرهم الحديث على سبب وسبب  
متفق عليه ويصح مقناه معه وامد السلام ما يفي ان يرد  
مع سببه فانه اذا لم يعرف سنده او لم يظن ان كان روى  
عنه صلى الله عليه واله انما هو فافترائه انا وروى ما  
ومن الخاف من ان يروى ان روى في اخبار النبي صلى الله عليه  
واسته وكعب كان يروى اخبار النبي صلى الله عليه  
استحسن عليهم ذلك فوافوا الجز انهم سمعوا من ابي هريرة  
وانما سمعوا من كعب الاسباب كذب الاجناس من جهة الخلق

احدا

احدا ان الخلافة وصنفوا الاما على اعتبار الازل  
سند العقلان بانها ان الراوي يرى الكذب الاجناس  
من جهة الخلق فهو واحد في المردس الى صلاح الام عايزا  
كما هو مقتضى الكذب انما راعيه بالذمة كما وصفوا في ابتداء  
وله من العباس اخرا في السلف على امانة العباس وكونه  
واقول وانما كما يشبهه ذواته كعب ذواته ان يروى  
والراوى والفقهاء في لاجل المشقة في فائدة كما في بحر  
السلف بحر من طاعت بل انما نقل السلف الخبرا يبين  
مدل ما تقدم مطابقا كما مر في الاربعة الاول من وجود  
السلف او من يفيض كما في الوجه الثاني والاشارة  
كما اذا صح الخبر عنه صلى الله عليه واله لم يسمع الاشارة  
فقط انما سنده اليه صلى الله عليه واله انما هو فافترائه  
و روى من كان في الوجه الرابع من وجود السلف  
العضل الثالث في خبر الواحد وذلك من لا يبلغ حد التواتر  
كثرت الرواه او قلت وقيل خبرا فاما لم يظن ويصدق  
كثرة السند البطلان فانه المواتر او اذا كانا والظن  
بغيره وقوله في خبر الواحد ويترجم في قولنا في خبر  
الراوى فانه خبر عنه البطلان في الجانب وكذا الخبر المروي  
بالتواتر من جهة البطلان من جهة السند انما هو فافترائه  
من الاخبار التي لا يعلم صدقه وكونه الاكثر على هذا  
استند في الحصول اصل السند في كونه من جهة

التعبد وعقلا والافلون معوا منه عقلا واما في ردون فيهم  
من قال دفع التعبد به ومنهم من قال لم يقع والظن فافترائه  
وضع التعبد به المتفق على ان لا دليل له في وجهه  
في ان لا دليل العقل بل في عليه وذهب المالكية الى  
سريح والواجب البصر من العقل الى ان لا دليل العقل  
ول على وقوع التعبد اما الجهد من الاشاعة والعقل  
كان على والى باسحق والظاهر في الاخبار فافترائه  
دليل التعبد السمع معطاه من قول الشيخ الى جعفر الطوسي  
من الامامية اما الذين قالوا انهم في التعبد به هم مروي  
ثبت الاول انه لم يروى ما يدل على كونه خبرا فافترائه  
فانه ليس خبرا انما انما انما العقل عام على اشارة  
البطلان من ثم ان المحصول المتفق على ان لا دليل العقل  
لا يظن صحة كافي العزم والاشاعة في الامور الزمنية  
وبل وضع التعبد به بالظن الواحد من السيد المرتضى منه  
لم يوجد ما يدل على كونه خبرا فافترائه في وجهه  
كما في المستور والاشاعة في الاحوال الزمنية ومن وضع  
التعبد به بالظن الواحد من كونه خبرا فافترائه في وجهه  
ابصر عقل لانه وضع للظن المظنون مكان العقل  
واجبا وذلك لان العدل اذا اجبر على ان يظن على عقله  
وانما فانه امر به انما حصل الظن انه واحد الامر وعقلا  
مقدم فينتهي الى محالة الامر سبب الاستسقاء في التعبد

ظن استسقاء العقاب يجب الاشارة لانه لا يصح العمل  
بالمرجوح والابا لم يرجح وارجح مضاف الى ارجح وقد  
يعال مدعى على ان البطلان يجب حكما اما ان لم يوجب  
ملا عنه ان وضع الحوض واحصا لعقلى ذلك ولا حاجة  
الى هذا البناء والشيخ الرجوع الى البطلان في كل ما يروى  
سما كما اشترطوا والحق بولس التعبد به لانه لم يظن  
من كل جهة منه طائفة لا يعمى خلاصه من كل  
فرقة ومن عرف نفس او اشقة او جملة عما لا يبلغ الظاهر  
الواحد او لا يان سفته في الدس والعدو فافترائه اذا  
رجعوا اليهم لعلمهم كذا من اوجب البطلان في قوله  
لعلمهم كذا من اذ المراد بالعدو والاشاعة في وجهه  
اذ كان لعل للعدو من صفاته انما هو فافترائه في وجهه  
كما يحل صفات الله تعالى على الاما روى الطيب وسوا  
المجازات لان المتيقن طالب يكون الله تعالى طالبا للجز  
المتوكل الطالب الاما روى المتيقن على طالب المتيقن  
انما هو فافترائه في وجهه انما هو فافترائه في وجهه  
في انما روى في قوله الطائفة التي لا يظن في العلم او الاما  
لانما هو فافترائه في وجهه انما هو فافترائه في وجهه  
كما انما روى في قوله الطائفة التي لا يظن في العلم او الاما  
فرقة لكن لما اخرج من قوله الطائفة على البطلان في وجهه  
او كان في الطائفة بطلان على الواحد كمن في قوله انما هو فافترائه



فقد صدق ان سفر من كل سنة موزون فمعرفة طائفة منهم الى الهند  
تعدوا واما في تذكر او يحذروا فلو لم يجتهدوا في ما سواهم  
لم يميز فيه انه يجوز ان يكون جبر الطائفة من اجل انهم لم يكونوا  
بالواحد وجب على كل فئة خروج بعضها الى الهند والاشهاد  
يكون الخارج دون الملاحة فيكون الخارج دون الملاحة  
يكون دون الهند الذي منه خرجوا وانما يجب الجذب في الملاحة  
عند تمام المرحب وهو الصبر لانه فعل لما وجب الجذب عند  
ولا وجب العلم بما وجب العمل به لانه جبر فاما وجب  
سنة وجب سائر الصور والاقابل بالفضل فوجب عدم  
قيام مرجع الجذب العلم بكل صورة وسوقا فوجب الجذب  
تلك البقول اي ترك قبول الخيرة الواحدة واعتبر عليه  
بسؤال وانما اي دار وهو الواحدة على وجوب البقول من  
المتقى العمل بخير الواحدة وهذا اول لان الدعا الى وجب  
المقتضى لا يخلو الواحدة اجاب في الحصول على هذا الجواب  
بوجهين الاول اما لو قلنا عليه انهم يخصون التوفيق في الجذب  
يحب عليهم الاستغناء وان قلت الجذب في الجذب فاما في  
منه فلو لم يخص التوفيق بالجملة على كل حال قلت لان ان غنة  
الجذب لا يستغنى بالرواية او يحصل له الام حاروا رغبة الى  
قيام الواجبات وبعدها ان لا يحصل المتقى نعم لا بد من ذلك  
سند الى الوجه الساسي انما الجذب لا يخلو على التقدير المتكسر  
بين الواحدة والاخرى ووجوب كونها لا يترتب وجوبها على

في

على جسي الجذب الذي هو العدد المشترك فوجب كون العدد مشترك  
عنه الحكم فوجب ان يكون الحكم باقيا انما كانت سائر السنين  
اجرت الوعد الاول عند صحيح لان سائر اغانا وجب او لم  
يكن منهم فمعرفة ما الوجه الساسي ان جلي الاشارة على الاعمال  
حالات الطائفة لانه بعد فترته اراوا الجملة والحق ثبوت  
المقتضى لعلوا يتقوا ان جاز كل ما سبق فاعلموا انهم متقوا  
في الحكم او البقول فوجب الدعا الى العمل بخير الواحدة  
لكونه ماسقا للحكيم فلو وجب عدم قبول هذا الواحدة لما كان  
المتقون المتقون فمعرفة ان جاز كل ما سبق فاعلموا انهم متقوا  
يقتل بخارجهم وهو المتقون واخيرا انما اعلم من خبر  
الواحدة اي لو لم يكن العمل وعدم البقول معللا بكونه  
ماسقا لما في التفتة فاما في الملاحة فلا بد من اوجه الجذب  
وهنا ان احداهما لزم تحقير المعين كمن يتبع ضلوه عنه  
عقد يكون فاما في عدم كون الاراوس وهدوا وانما يتبع  
منازق وهو كونه ماسقا واداء الجذب في الملاحة وصفا في  
احد لزم والاخر منازق وكان في كل من هذا مستلزما لغيره  
الحكم كان مستلزما للحكم في الاول من سائر الى المنازق  
لاننا انما في حاصله لا قبل حصول المنازق يكون في الملاحة  
حصول المنازق كما اذا قبلت المست لا تكلف استاء وعدم كتابته  
ان الممرت من الملاقاة لان عدم التفتة والى هذا انما لم يرد  
او تفتق الحكم على الثاني وهو كونه خبر الواحد او في الملاحة

استغنى  
الحاكم

الذي هو كونها مستغنى وتترك لكل ان مقال ان الواحدة  
لا يترتب في الجذب الواحدة او يكون ان الرادى مشدود كما لو  
ان يكون واحد قبل فخره والارادى منه وانه عطفها على  
اراد فلو بعد كون الجذب كمن لم يبلغ السواء وهذا لزم  
بكل ما سبق من الرادى فانه زوال تلك من الرادى عن  
الجذب بعض التوفيق فانه اذا حصلت ما لو ان لم سبق الواحدة  
وكذا انهم قد وقع به السواء ان قلت هذا الواحدة مستغنى  
كونه كمن لم يبلغ جبره المستغنى والى الرادى  
حتى عند الله اوال عزه ولو سلم ان النظر الى الجذب فخر  
انما عند معرفته فانه موصوفه لانه لا يكون الواحدة لانه  
في الحصول ان الواحدة لانه لزم لزم الجذب والى سائر ما عاين  
معارف مع علمه لانه فاعلم على التفتة على ان الواحدة  
لا بد من كل في السنين على ان هذا الواحدة كونه في الحكم والى  
سنة المعونة مستغنى او كونه مع علمه لانه لزم لزم الجذب  
المنازق مثلا لانه لا يمكن الجذب لانه لا بد من كل على التفتة  
الاداء وهو عطفها على ان التفتة في الوصف مستغنى كما انما في  
استغنى والى الثانية ان وجب ترك اي ترك العمل ببول العدل  
خبر الواحد اسوة بالاسم الماسق لان الماسق موقوف في  
خبره والى الثانية ففت في خبره كل حكم عدم العمل ببول مستغنى  
العمل في خبره كمن ظاهر ماسقهم ولا عليه السلام كما في خبره  
الى الماسق بالاحكام فلو ان هذا الواحدة مستغنى به وروا الاشكال  
المعجب من روى على ذلك مستغنى لى ايضا ما يرد على الدليل لانه

في

من ان الارادى كان لا قبل قبل خبر الواحد فانه ماسق التفتة  
المتكسر عليه لا يخلو الى المتقون مستغنى من جبرهم الى الرادى  
المعونة فانه ماسق لانه لا بد من الجذب فانه لا بد من  
يقتضي المقتضى فلو رادى والاجماع الصبي على العمل به في الجذب  
يقتضي التوفيق كما في الملاحة ولاستحال العمل به على العذر  
ملاحة مع العذر او انما رادى على الرسول عليه السلام في الملاحة  
الجذب فوجب ترك العمل به على العذر طاعة كما في الملاحة  
الاحتجاج الى الجذب الصبي المانعون على الجذب كونه واحد كمن  
الامثلة ولاستحال العمل به على العذر فلو رادى الجذب  
بالصول العمل به في الملاحة فان المتقون يعمل بغيره والى  
فان الحكم يحكم بالظن الخاص في التفتة او احتيارا في الملاحة  
فان المصلحة بعد سال عن المشرق والمغرب وميل بطنه وكذا  
الجملة على ما رامت القبلة بالظن بحيث انما يجب كون الجذب  
راجع الصدق على السمع وانما يحصل الرادى في عقل الرادى  
وبعد من خرج السامع المحذور بغيره واسلامه في كل جاز  
عدم انه يخرج الماسق ويصطبه من ماباطا لانه لا رادى  
فيما يصطبه بحيث لا يميز اياه ويخطئ السبب ويحجب ما سبق  
بالرؤية وعنده ذكره على سبب فانه اذا كان مصطفا على  
على التفتة لا يميز عليه اما عاين العمل في الملاحة فان العمل  
انما لم يكن خبره ماسقا بغيره فلو لم يكن المحذور على الثاني كان  
ميزا اعرف عدم المراهة على التفتة فيصير ان يقع منه التفتة











الاشهاد في الدعوى بالاشهاد واليمين في اصل الدعوى في  
الاعتدال باليمين بوجوب زنا في الفرج على الاصل لان قوة  
اليمين ليست في مرتبة الشك بل في مرتبة اليقين  
ايمن اخره النص والكلالة في الكفاية وسد الخلق  
ما يقال من ان شهود الزنا اكثر من الاثنى عشر فقد علمنا  
وكذا على من يثبت الشك في كل شئ من شهادته ورواه الهلال  
بواحد ولا يثبت في الاعتدال بواحد وكذا على من يثبت الكفاية  
في الوصية بيمين من حداث المسجل ورج الوصية شهادته  
المروية الواحدة وفي يمينه لا بد من شهادتين في كل شئ  
يقال ان الحكم باعتبار القايص او يقال ان العقل يقتضي  
رجاحة الاقضية في المسئلة وبالدلائل الكريمة المحصورة في  
ولا يقال في المسئلة الا ما اقره النص كالاشارة في الكفاية  
موضوعا لاثبات الرضا المحجب للزوج بيمين يثبت باليمين  
في كل شئ واليمين المحض بيمينه فلا يلزم موافقة الشرط للمركب  
في الحد فخلا في الزيادة ثم الحكم ان كان عالما بالاشارة في المسئلة  
باسباب الجرح والاعتدال بغيره فلا يلزم عليه ان يثبت باليمين  
لاطلاق في يمينه من الحكم ولا يلزم له الا اوجب بيمينه  
في يمينه في الجرح والاعتدال بغيره فلا يلزم عليه ان يثبت  
بيمينه الجرح ان الحكم بيمينه الجرح ان الحكم بيمينه الجرح  
يقتضي على زيادة الاطلاق لا يلزم من الاعتدال فان الحكم الجرح  
ان يكون الجرح مطلقا من احواله على ما يطلق عليه العدل قد

الاشارة

الجرح اما في الحكم المتقدم كما اذا جرح الخارج فثبت اليقين  
مقتضى العدل بانه صانعها متعارضان لا يمكن التمسك به ولا في الجرح  
ان حصل الجرح بان يكون احدهما اذبح او اشتهر بغيره فلا يكون  
ما ارجح دون الجرح والاشارة في الجرح في حاشية الجرح  
والعدل في حاشية الوقت من غير تقدير احدهما على الآخر وعلى  
الحكم بالحكم بشهادته من غير حاشية او الحكم بالحكم بشهادة شخص  
ان يثبت له الرواية على الاول وله ويكون عدله لا والحكم بشهادته  
اع من استماع شهادته في الجرح والعدل ايضا لان الشهادة  
لا يسمع منه في الجرح بخلاف الرواية بشرط ان لا يكون الشهادة  
في الوصية مطلقا من جميع قلوب الكافة وكذا في الحكم بشهادة  
سبيل القوت عند الحكم ثم قوب الحكم هو عدل لان عرف  
منه كذا في العمل بالقطاعات والاشارة في العمل بالقطاعات  
ورأيت منه المروية وكذا رأيت منه الا حاشية في الاعتدال  
ورأيت ان حكم الشرع بيمينه كذا او يظن الحكم على علمه  
علم الحكم بالاشارة بيمينه بيمينه الجرح والاعتدال  
وهو او الرواية عنه اي رواية الحكم من شخص في خبر  
اي اي الحكم لا يروي الا على عدل حاشية في حكم قوب الحكم  
اشارة عدل والاشارة وان لم يعلم ان الحكم لا يروي عن العيوب  
فقط فلا يزل على العدل اي العمل على الحكم برواية الحكم  
ان خبره شهادته وعلمه بها من علامات العدل اذا علم الحكم  
برواية شخص وعلم ان عليه سبيل الرواية المتضمن المذكور

اتوب بيمين لا حاشية في الصفة في فضائل الاعمال ولكن  
العمل بها ليس بخبر والرواية الشخص المذكور على نفسه حاشية  
اخرى ولعل المصنف قدس سره اشار بقوله ان عرف الجرح  
هذا والا يحصل الجرح في الرواية اي لاحتصاص الشهادة  
بعد الاشارة مع الرواية في العقل والبلوغ والاكلام  
والاسلام والعدالة بالحرية والمذكورة والبطون  
في صورة لا يكون مع اليقين والعبادة والعدالة وان  
لم يكن بعضها عاما لان الولدان يروى عن والده  
بالاجماع وكذا العبد عن مولاه والضرر له ذلك لان الشاهد  
يؤثر على وجبات الرسول صلى الله عليه واله وسلم  
صحيح كالحضرة والقول بيمين الحكم بالاشهاد يمكن ان  
يكون لعدم الحكم في ان عدم الحكم كقضية عدم العلم وهو  
لا يقتضي الجرح نعم الحكم لا يكون لعدم لان الكلام فيما اذا جرح  
من المسئلة الرواية ولا الحكم بالاشهاد فيكون ترك الحكم  
الصحيح الحاشية مما عدا شرط في الرواية في الرواية المسئلة  
ولا يشترط في الرواية خلافا لما في الرواية فان قال روي  
العدل من يمينه واما في العدل فلا يقبل الا اذا عذر  
طاهر او على بعض الوجوه وبعض الوجوه او يكون شهودا  
مستشرا او قوله لا يثبت بيمينه او اقره او ايمه وان لم يقر  
بطلان او على بعض الوجوه او اقره او ايمه وان لم يقر  
كان في الرواية خلافا ما يمكن من عدم الجرح ان قال لا يشترط

الاشارة

الاجرة اربعة كما يشاء وعليه العمل الصواب كما فعل على الحكم  
على عليه السلام انه جعل ما هو احدث كقوله في خبره انه عدل  
ان حاكمكم فاسق فاسق عليه ان احصا رضى الواسع الرضا  
ايضا لقول من هذا الابه تدل على عدم العمل بخبر الواسع واما  
خبر الزنا فجعله من هذا الباب بعيد ولا يشترط في الرواية  
الاصل كما اذا روي ورواه عن شخص لا يشترط بعد ذلك  
اليمين في حاشية روي ورواه عن شخص لا يشترط بعد ذلك  
ذلك الشخص لا يشترط في الرواية اما اذا قوبت الرواية  
بيمينه حاشية في الرواية لا يشترط في الرواية واما في  
اي من الصفة في الكذب والسطر ونوعه عدم العمل على  
اذا روي في الرواية ولا يشترط في الرواية وان قال  
رواية العمل خلافا لان حاشية في حاشية في حاشية  
عدم اي لعدم قوله تعالى ان حاكمكم فاسق فاسق عليه ان احصا  
العمل في الرواية بيمين العدل وان لم يكن مقتضا ولا في حاشية  
قوبت الرسول عليه السلام ولا دخل في حاشية في حاشية  
السلام بيمينه او روي حاشية في حاشية في حاشية  
حاشية في حاشية في حاشية في حاشية في حاشية في حاشية  
ما يشترط ولا يشترط في حاشية في حاشية في حاشية  
في حاشية في حاشية في حاشية في حاشية في حاشية في حاشية  
كان في حاشية في حاشية في حاشية في حاشية في حاشية في حاشية  
قيل وان كثر في حاشية في حاشية في حاشية في حاشية في حاشية







و انما قلنا انه اذا كان في القطر منته  
صلي الخيط من اسراع البعض والآخر في القطر لا حراما  
مع عدم المرافقة فان كان الكسوف بعض العلم وليس  
للمخبر الواحد صلاحه صلاحا عاما لم يكسف بالاطلاق  
في المحصول فيه الوضوء اما ان يقتضي على ما كان يكون في  
الاولى انما طهه ما يدل عليه او لا يكون فان كان الاول  
حار لانه لا يمتنع ان يكون للمسلم فائدة في مقتضيه على ما كان  
وامتدحه من على الدليل الاخر وان كان الكسوف وجب  
رويه سواء اقتضى مع العلم علما او لم يقتض لانه لما كان  
الكسوف منه باطل مع انه ليس له صلاحه افاذا كان الكسوف  
وكسف كليا فالاطلاق للعلم الا ان يقال لعل عليه السلام  
اوجب العلم على من سب فيه دون من لم يمتد منه فان كان  
جائزا وان اقتضى الخبر الواحد العلم وجب قبوله وان  
البلد من الماروي ان اصبحت عمدا خبر الواحد من اهل  
يه البعلون وسواهم اليوم الاول والآخر على قولنا  
الواحد كما هو مفيدنا والنبوت احكام على الاعراف  
والمتحدة بما في خبر الواحد من الصلوة وسائر من في حيزه  
في قوله لو كان في حيزها الا سمعنا في اسرار الرسول صلى الله  
واتم جزاؤه و انما يحكيه من خبر الواحد في القطر  
عكس كسوفه من دليل في حيزه والمعارضة كالايم في القول

نور

يقول الخبر الواحد من لاسم البعلون ان كان محكي لاسم  
عدد التواتر لا يقطع على كسوفه ولما سمع علم كسوفه  
اكثر سمع الخبر في صورة اقتضاها العلم والاعمال  
على رسول الله صلى الله عليه واله فانه اذا سمع شكرا لم يكن  
عليه السلام وسوهم قد تولى خبره واما لو لم يمتد منه العلم  
والناس اصدقه كما قال صاحب المحصول ان من لم يمتد منه  
ظلامه كما في الخبر الواحد او ما راها المومنين على علمه السلام  
الاقتضاء من على ما نحن واما خبر الواحد فقد لا يمتد منه  
العلم فلو وجب خبر من الماخذ وان كان كل واحد من  
خبر الواحد او ايضا وعرضي لو كسب على من صلى الله عليه  
وآله انما يجب السمع او يجب العقل والاول لم يمتد  
والثاني مستفاد عن جليله كيف يستدل بهذا الخبر  
في كسوف الزمان ومن على سبع مراتب الاول هو اهل الزمان  
قول الصحابي في حديث رسول الله صلى الله عليه واله يقول  
اجبرني او شفتني او حدثني او فقهه ما يمتد منه من قول  
صلى الله عليه وآله ولا يحتمل ان يكون سماعه من اسلمه  
على المراتب المرتبة الثانية فاشد من قوله ثم قال رسول الله  
صلى الله عليه وآله ولا يحتمل ان يكون سماعه من اسلمه من  
المراتب المرتبة الثالثة وهذا يحتمل اهل الدول اربعة  
عن النبي صلى الله عليه وآله الثاني ان قد سمع من غيره صلى الله عليه وآله  
يكون مرسلات من على عدالة الصحابي به فانه لا شك ان من

عن صحابي فان كل الصحابة عدول في الخبر والا حصارا  
من المرسلات والآخرى عدم قبوله كما سبق لكن الرابع  
سماع الروي عن النبي صلى الله عليه وآله المرتبة الثانية  
ما سار به قوله ان النبي صلى الله عليه وآله لا يمتد منه العلم  
وجده يتلوه اليه الاحوال الاول من اقبال اخر وهو  
ان من سب النبي صلى الله عليه وآله او امره او امره من بعده  
ظن ما ليس بامر او لا لجل هذه الاحكام انما سمع من هذه  
المرتبة الثالثة ثم لا ولا كسوف على من لا يمتد منه العلم  
قال الراوي في حاشية الحداد ان لا يقطع هذه اللفظ  
الا اذا يمتد من الرسول صلى الله عليه وآله على ما سوا  
اللفظ افعال الثالث وسواء قول الراوي امر الرسول  
يحتمل امرين امر الكل و امر البعض واما لا يمتد منه المرتبة  
الرابعة ما يمتد من قول المصنف انما على حيزه المحصول او ثانيا  
كذلك وصنف هذا الظاهر لا يقال ان يكون الامر في المرتبة  
المرتبة الخامسة ما يمتد من قول المصنف انما على حيزه المحصول  
عن النبي صلى الله عليه وآله لاني سمعته وان وقعت حيزه المنة  
عامة كما في من سب منه حيزه جريا و اجبر على ما لكل خبر  
الشرح يحتمل النبي صلى الله عليه وآله وهذه المرتبة اولى من الرابع  
لان الاحوال من عند الرسول صلى الله عليه وآله منها انما يمتد  
في الزمان المرتبة السادسة ما اشار المصنف اليه بقوله ثم من  
وقد اختلفوا فيه او قاله الصحابي في من يمتد منه اسم من صلى

نور

عليه وآله ويحتمل السماع من غيره فقال قوم ان من سمع من  
النبي صلى الله عليه وآله فيكون مرسلات وقال آخرون  
ان من سمع منه صلى الله عليه وآله لم يكن الظاهر السماع من النبي  
صلى الله عليه وآله فيكون راجح وبقوة احتمال العذر  
صارته هذه المرتبة اولى من الخامسة المرتبة السابعة  
ما يمتد من قول المصنف انما على حيزه المحصول  
فصدا عن كسوف بهذا الكلام شرعا ولا يتصور ذلك  
الا بان كانوا يخفون من عند النبي صلى الله عليه وآله  
صلى الله عليه وآله مع علمه بذلك فيعبره ومنه انما  
كونه شرعا فانما قال الصحابي في قوله لا يقطع هذه  
فالظاهر ان يكون على السماع عن النبي صلى الله عليه وآله  
المختص وشرح المصنف الظاهر من قول الصحابي  
فما يمتد من جميع الصحابة كما لو انفعول لان الصحابي  
اعا ذكر هذا اللفظ من ضمن الاصحاح وانما صح الاصحاح  
اذا كان فعل جميعهم لان فعل البعض لا يكون خبره من  
لو كان فعل جميع الصحابة لما شاع الخلافة لا يمتد  
لا شاع كما في الاصحاح لكنه شاع الخلافة فلا يمكن  
من جميع الصحابة او احسان طريق ثبت الاجماع  
طعن لانه منعكس بطريق الاحاد في حيزه المنة  
فيه نظر لان الكلام من الرواية صلى الله عليه وآله  
والاجماع لا يمتد من النبي صلى الله عليه وآله

نور



معهم من كلام ابن ابي حبيب والشيخ العفندي ان الاجماع معتد  
في نفي الرسول صلى الله عليه وآله لكن لم يعتد على الاجماع  
المذكور لان طريقة طين كثر الواحد البض وعلى هذا  
يؤمن بحق الاجماع وما بين وبينهم كثر من اجتهادهم  
ثم اخبر من المرات اجماعا بالكذا او نفيها عن كذا او جوب  
عليها او حرم او لم يذكره المصنف ويكن ان يقال اجماع طين  
اعتدوا الاجماع المذكورة كراية للضعف والقوة لم  
يعتدوا اعتبارا في المصنف ان هذه المراتب السبع روافد  
الاجماع اما في روافد غير الصحابي ايضا فبعض مراتب  
واعلى المراتب في قول غيرك وغير الصحابي سنة ورواية  
حديث واجبة وسنعة ان هذه المراتب السبع  
او اسماح جميع موسى جليله اجمالا ما في مخاطب جميعا  
يكون هو اطلاقه فيهم او تخصيصا ما في كون مخاطب  
بعضهم والا ان لم يعتد اسما بغيره من الاجماع  
جميع موطن لا يتقرب الاسعة كحدث عن فلان وروى  
وحدث كذا الاشهر المصنف يقول دون الاولين وانما لم يذكر  
هذا لتخصيصه في روايه الصحابي عن الرسول صلى الله عليه  
وآله لان النبي صلى الله عليه وآله ان النبي صلى الله عليه وآله  
مما طبع مع واحد فطبع مع الكل وهذه المراتب السبع  
من قول المصنف ثم ان يقال الراوي على ما سمعت في الحديث  
عن فلان فنقول الراوي نعم او لا يقال عن الراوي لكن قوله

الراوي

الحديث عليه بعد القواعد فنقول الراوي المالك كارتق  
على واذ قال جعفر السامع ان قولك حديث واجبة في نسخة  
منه الوجه ما كان متعارفا بين الصحابة لانه لا ينافي  
الصحابي ان يقال ان الرسول صلى الله عليه وآله من جبرئيل  
واما يجوز سعة في الصدرة المذكورة لان تصديق الراوي  
وفي الحديث صدق قراءة السامع المرسلة الثانية واما  
المصنف فيقول لم يكتب الراوي الى غيره من صحبة كذا انما  
بالحديث اليه العلم بالكتابة مع طين انه خطه فنقول بغيره  
لان الاجماع يستعمل في الاعم من اللفظ وان سمع او حدث  
لان ما سمع والحدث مع والكتابة لا يكون من رواية الصحابي  
لان النبي صلى الله عليه وآله ما كان كايضا وايضا لا يوافق  
ما كتبا به فحكم ما سمع في اول ظهور الشريعة الكفاية لا في حال  
الخط من الخط والرواية من هذه المراتب اذ هو المرتبة  
الراوية ما بين من قول المصنف ثم ان يقال له الراوي  
ما سمعت من ابي حنيفة راسه ووجه او طابعه او عنه وما حكم  
ما بين من حديثه لم يثبت به العمل ولا يجوز للمواظبة ان يقول  
حدثني ولا جبرئيل ولا سمعته اما عدم صواب حديثه وسمعت  
مطامير ما عدم جواز احسنه فلان الاجماع ان كان  
حقيقة في اللفظ لكن شاع في الكتابة بخلاف الاشارة فانه  
يقان كثر في النسخان لكنه عرفت به الخامسة ما بين من قول  
المصنف ان قوله عليه على الراوي حدثك فلان فحكمنا انما

جاء السمع له للغير لم يثبت وليس من الحديث به عنه  
فانه يترك كذا ما وافق الحديث عن المصنف كذا قوله  
ان الراوي عن الشيخ في هذه الصدرة اصلا المرتبة السابعة  
معهم من قول المصنف الاجابة ومن ان يقول انما  
يعبر من اجابة كذا ان تروى عن صاحب عندك من اجابة  
وهذا ان من العزم من الاجابة طاعة للكذب او طاعة  
ان السمع اجماع له ان كذا حدثت عنه عالم كذا به وذلك  
اجابة الكذب كذا في الوقت كذا عن الراوي ان يقول ما سمع  
عندك انه سمعته ما روى عن اقول الوقت من حديث كذا  
والمصنف لا يحب الاصطلاح او جعل الاول للمحدث  
والثاني للرواية على انه متى ما سمع ما سمع ما سمع  
السمع للسمع ما سمع عنك ان سمعته ما روى عن فان منه ليس  
من سبعة على ان كذا ما تقول ان كذا عن شيخه قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وآله ولم يحد في المراتب اعلم ان روايه الامام المصنف  
كرواه الرسول ولا يجوز المراتب المذكورة في احوالهم فثبت  
ان من سبعة المرسلة المرسلة من قولك في الحديث ان قال رسول الله  
صلى الله عليه وآله كذا او ما عرفت المرسلة من قولك في الحديث  
لان قول المصنف في رواية رسول الله صلى الله عليه وآله اطاع  
منه اسما مع من صلى الله عليه وآله الا ان عدم من قوله لان  
الخط من عدمه الاصل عن جبرئيل وكذا قال ابن ابي حنيفة  
فانك لا تضيفه وجبرئيل المحدث واما قال عذرا الاصل في الحديث

طين انما قل ان السمك للصدق والا بال العمل به طهر اللفظ  
ما في قول الرسول صلى الله عليه وآله والاهل بالطقن واصحاب  
واستقوا في هذه الصدرة في جواز الرواية لم ينجح الرواية  
المذكورة لانه لا يثبت حديثي واجبرئيل ولا سمعته وحدثنا  
انتم رواه لانه جعل اللفظ ما في قول الرسول صلى الله عليه  
وآله يجوز الرواية كما اشار المصنف في قوله لان الاخبار لا قاعدة  
العلم والسمك منها انما وافق ما في الحديث كلام الرسول  
صلى الله عليه وآله انما لم يصرح في هذه الصدرة انما  
على ان ما في قولك في الحديث او سمعته لكن لم يصرح في هذا  
المحدث والسمك في اسما اجبرئيل وحدثني او سمعته في  
مجال معينة المراتب السابعة ما اسما را المصنف قوله ثم المداول  
ما في حديث الشيخ المروي عنه ان كتاب يورث الشيخ المذكور  
ما سمع من المراتب سمعت ما سمعت فانه يكون كذا  
وروايه فتقره معينة والعمران روى عنه سواء قاله را  
عن اولي يورث لكن لا يجوز لشيخه او اسما سمع من سمعته  
ان سبعة في سبعة من قبل المسموعة الا ان يعلم مطلقا بغير التحقيق  
وان لم يثبت في ذلك المصنف روى فان المصنف في قولك  
السمع سمعت منه صراحة او اياه ولو قال الشيخ  
بغيره حديث عن يورث سمعته ولم يقل الشيخ ان سمعته انما  
السمع كذا في ذلك المصنف قاله على ان يورث الشيخ سمعته  
فانه يورث من حديث عن ولا يورث حديث عن يورث سمعته

فان







۱۔

اول صدق الامان الرابع على انما حفظ الرسول صلى الله عليه وسلم

19

34

بان يستلزم الحكم مستند على الحكم فلاب ان يعلم على الحكم بان  
 يعلم ثبوت مثله في الواقع او سوت يثبتها بالاعتقاد ان  
 الحق الشخصي لا يتوقف بعينه على ما بين وبينك يحصل قبل الحكم  
 في الواقع وهو المطلوب ثم انه ان يكون المطلوب بوجه اراء  
 عدل عليه سواء اراء القضاة سواء على اربعة المهر من علم  
 او قوت او كل فان ذلك ويعمل على بوجه الاعتقاد  
 مما هو الحكم المتيقن بالبرهان القوي وقدر العلة والاعتقاد  
 منها بل كما عايناهم من عينة الاعتقاد في وجه الحق او بوجه الادعاء  
 الخصة ويمكن ان يعلم من قبل طلب الوضع على الجاه الى  
 ادعاءه الى الترخيم ومنها انتخاب الاول ان ادعى  
 على ما ذكر في الشرح المتضمن في اول الكتاب سواء في  
 عند الاصل ليس وسواء يكن التوصل بوجه النظر في  
 المطلوب حرم وفي ثبات حدوث المعامل ووجه الادعاء  
 سواء كان هو المعتبر الذي تسمية المتعلقين الخ لا لا وسط  
 والاصل في صورة العيان المخرجة قلمه اخرج من الادعاء  
 ملكة البند ووجه الادعاء هو الادعاء ووجه النظر في  
 بالما واه باطلا لانه ليس بغيره لا بصلاح الاصل وليس  
 وكذا العقدة والخبر كذا وبما وانما ذكره ونظائره الدليل  
 التي تعرف بها الاصل والتمطيق بالبرهان ان المطلوب ان  
 القدر من اراء عر سواء الاصل النوع لا العكس ان يتصلبه  
 ان على انظر الى الاصل كذا ووجهه العلة الصحيحة في الواقع يمكن الحكم







بما لا يصلح وجوده ما هنا النوع وحده ما هنا الحكم القابل  
والنوع كما اذا قلنا الحكم هو العلم بالسكران كذا السيد بان  
المكرات وبثبت ان كل حكم هو علم لانما قول هذا  
لكن ليس هذا أصل النسخ وان كان يلزم من شمله واورد  
ان الخاص لا يقتضي اعم منه او رده الى ما في صرح ما به لا بد من  
وسوان النوع لا يثبت في النسخ بل بعد النسخ لا يحسن  
والثاني حتى جعله كذا مستقدا عليه حيث اخذه في مخرج من  
في اسات حكم لها او يثبت عليها اشار الى النوع والاصل  
وهذا ودمج حيث جعل النسخ مستقدا على حكم النوع  
المذكور عليه والخاص ان الخاص منه ما في ذلك انما  
يعتقن لو ثبت معرفة النسخ ومقتل ما فيه على معرفة حكم النوع  
ويعتقن ما فيه وهو لا يتوقف على مقتل ما فيه النسخ لا يعتقن  
ولا حصوله حال العلامة المتنازلة في غاية الامر ان حصوله يتوقف  
على حصول النسخ من جهة ليس من الدور من جهة هذا الكلام  
لا اعتبار عليه الا ان الشرح الحق هو من جهة هذا الكلام  
حيث جعله اعم منه باعتبار ان النوع او معرفة كذا  
الى معرفة النسخ وهو دور او دور ليس الدور في اعتبار  
احتجاج بمقتل مفهوم النسخ الى مقتل النوع انما الدور  
ما اعتبر الحكم ما هذا النوع في قوام النسخ حيث يلزم  
اعتباره في اوردوه ومع ان الحكم المذكور يتجه بالنسخ  
ومعترضا لا يخرج من يلزم الدور باعتبار احتجاج بمقتل نوع

النسخ

النسخ الى مقتل النوع انما الدور باعتبار الحكم ما هذا النوع  
في قوام النسخ حيث يلزم اعتباره في اوردوه في الحكم  
المذكور صحة النسخ ومعرفة لا يخرج من يلزم الدور من جهة  
كلام الاندي والخاص والعلامة المتنازلة في هذا الكلام  
الاندي على ما في اخر ما خذاه عن صدر الاستفتاء في الجواب  
ان يقال ان الحكم في اثبات الحكم الاصل في النوع لا  
يدل على ان النوع والاصل في قوام النسخ او مقدم بدليل  
ولان النسخ اعم منه اي مما يخرج عن التفرقة لان الصفة  
مترتبة بالنسخ كقولنا انما عالم علم زائد قاسم  
كذلك لا بد من كون النسخ اثبات الحكم خاصة لان الحكم  
النسخ في معادله الصفة يكون الاول ايضا كذا لا يكون  
النسخ بل لا يخل بمقدم على علم من اسات صفة لها  
فلا يكون التفرقة جاعلا او موقفا الحكم الاول و احد  
الاحكام الخمسة لانها في كذا في الجاه ما في علم الحكم  
الشعري والصفة التي لا يكون حكمها كذا حال النسخ  
هذا انما في لانه شمس الحكم كذا في جردا ذلك لا يثبت  
للعلم المشترك التي من طرفه وقد يكون الخاص غير الحكم  
الشعري كالمعلم في الدرة وفيه بحث لان الحكم اذا كان  
بالشعري يلزم ان يكون في الحكم الشعري غير الاحكام الخمسة  
ويمكن ان يراى منه سلب الحكم الشعري وان استند الحكم  
اخر ولان اسات الحكم والصفة او منها احكام الجاه فلا يكون

الاصل الى النوع لا يثبت بها ومث بها في علم الحكم والنسخ  
عند التمسك اي يحصل الحكم في النوع ومقدم من الاصل عند  
التمسك سواء كان واقفا في سائر الامور ولا اقرب هذا  
التمسك وتوقف الحكم كذا ما مستقدا ان الحكم  
من النظر والاستدلال ومقتل النظر فانه يصدق على النوع  
والخاص لا يحسن انما التفرقة ليعلم او الامور والاعمال  
الاولى لا يقع لان الاشياء تحقيق في العادة وكذا الحكم  
في الحكم انما لان النسخ العاقد فلا يوجب كحصول  
الحكم في النوع ويمكن ان يقال ان هذا صاحب التفرقة  
كان يرى في اعم النسخ من غير هذا التفرقة وعرضه  
لتمسك الصحيح عند المصداق من الظاهر ان هذا التفرقة  
لا تشمل مطلق النسخ بل تخص الاشياء ما في التمسك في  
في اركانها اي اجزاء النسخ ومن اربعة هذا النوع على  
الاصول كما استمر الا ان يحقق في الجزء الاصل كما في  
كالنسخ والعلامة كذا لاسكان الحكم كذا في اما الاصل فوجد  
التمسك وعسامة عن محل الحكم وموضوعه النسخ عليه كما في  
وعند الحكم النسخ الدال على ذلك الحكم اي في الاصل  
المستند بالنسخ كذا والنسخ في قوله تعالى انما الحكم الاية  
واعت راقص كذا انما من اعتبار الحكم لان الاول جرد  
في اصطلاح المصنفين كذا في الثاني واما في التمسك  
والحكم فيتم لان الاصل لا يتفرع عليه وغيره ليس الحكم في التمسك

في التمسك لان المستند ما منه النسخ هو الجاه من حيث هو  
جامع لاقت به لاسكان ما فيه عن كل منها وما في التمسك في التمسك  
لا بد من هذا على انه لو ثبت وكذا في الجاه من لوجه  
اقام الحكم والصفة الجاه والالكان انما واقفا واجيب عن  
ما في كذا في الجاه الحكم التفرقة النسخ التي في الجاه  
تتم التفرقة لو لم يدر كذا في الجاه بل لانه في النوع  
والخاص سواء كون الجاه حقيقة من كذا في الجاه العاقد  
ما لا يخل ما في ولا يلزم من ذلك الاستفتاء في الحكم  
الصفة لعدم وجوده بل هو في الاستدلال لم يدر في  
انما عرض ما في الحكم والصفة اذ في الجاه في التفرقة  
ان الحكم قد قرنا ان المراسم سواء الحكم الشعري كذا في  
الجاه ما في اعم فلو لم يدر في الجاه انما في الجاه كذا في  
يلزم ان يكون من شمس الشعري انما في الجاه ان  
الا حال كما في التفرقة ليس الطريق ما في راع الا  
و جردا في علم ذلك اذ لم يحصل منه عند التفرقة واما  
بعض الاقسام مقصود صحيح وكان اولى اقوال صحيح  
ان التفرقة في بعض المقصود يكون اولى ويكن في حصول  
لزم التفرقة في بعض المقصود وقال في الجاه في التفرقة  
النسخ انما يحصل حكم الاصل وهو اخر في النوع وهو  
النسخ لا يثبت ما في سببا في الجاه المستند على الحكم وهو  
الاستدلال عند التمسك اي يحصل الحكم الاصل في النوع ومقدم من

الاصل















عن جميع كثر من اصحابه انهم علموا بالعباسيين عند ذلك  
والاعاوه كجاء ان اجمع مسلمين في مثل ذلك يكون الا ان كان  
قاطع على حقه قطعا وما هو كذلك فهو حقه قطعا فان قيل لم  
يؤثر ان كان صحيح ما يدركه انصارها وقطعوا العذر المشرك  
وسوان اصحابه كانوا يعلمون بالعباسيين فلو انهم كانوا  
الاعتقاد احاد او دوايك هم معصومون او اقرب قد علم ان كل  
اصحابه انكر والعباسيين وكما انهم لم يبالوا ان اصل هذا الخبيث  
العاد لم يعلموا بالعباسيين الا انهم لم يبالوا ان اصل هذا الخبيث  
العاوه لم يبالوا بالعباسيين الا انهم لم يبالوا ان اصل هذا الخبيث  
يكن في مثل هذا ان لا يكون معاطع ولربما مثل هذا الكثرة لال  
موجب وليلا اضرة على الاربعة الا ان يجعل من لوصف الاطلاع  
كما انهم لم يبالوا بالعباسيين الا انهم لم يبالوا بالعباسيين  
عنه محسب جميع اصحابه بالعباسيين وذلك كما ان يكون  
مفسد من العلة او في وصف اخر من العباسيين وعلى كل حال  
لم يدرهم حقه حقه العباسيين في الجاه قطعا ولا يدل على ان كل  
حقه كما هو المدعى في القطعة مست في حقه العباسيين والحمد لله  
حقه العباسيين كليمه وهو طين حقه العباسيين في الجاه قطعا  
كل عيسى طين وقسنا على انهم لم يبالوا بالعباسيين الا انهم لم يبالوا  
لادعوا لو اثر على الاصحاب بالعباسيين منهم الصورة اذ لولا  
لوصف العباسيين مع اسفا ومعلومه وسويع الطمان ان هذا الكثرة لال  
ما كملت للمعول من عرقه ورواها لا تقول بان اجمع علمانية

او عليه مستمرة وقد صرح المصنف ان على الشرح مرفعات قال المصنف  
في التمهيد واما ما اورد من حرمات الخوارج في الايمان يكون  
بعد مطلق الاسكار والجنح في حرقان كان الاول ثم وجود  
الوهم لمن وصداؤه لم يكن من وجود العلم وجوده ومعلومه وان كان  
الانسان لم يكن العلم على نفسه كونه مسكرا لانه قد مشرك  
فلا يكون للخصومة لثوب في العلية اقرب ان يكون في مسكرا  
مشرك بين الخوارج وعنده وسويع طاهر والاعين ان يمكن يكون  
العلم اي الجامع والمعلم انما يقع عليه كونه حاكما وعلمه  
مطلعا فخصه بمجل الوفا في اي هذا الاصل والا ان لو كان  
مخصصا لم يكن العلم العلية وقد فرض كذلك وفيه ما قدر  
واقرب من مقرر عند الاشارة على مثال صاحب الموصول  
ان الاحكام قائمة بذات المتقالي لا لعل وانها لو جعل  
وجود الاسكار على لحيته يدرم ان يكون ذات الخوارج  
تقبل الشرح والدين وعلى الاطفال والخاص اذ العلية العلية  
بذات الحكماء ان قلت لا بد من شروطا من العلية لكون  
الاسكار مخصصا على ما لا بد من شرط في حقه العباسيين  
قد صرح المصنف في حقه العباسيين في حقه العباسيين في حقه العباسيين  
على ما لا بد من شرط في حقه العباسيين في حقه العباسيين في حقه العباسيين  
الا ان من من بذات الباب انهم لم يبالوا بالعباسيين الا انهم لم يبالوا  
الوهم اقرب من ذلك يكون العلية منها واحدا الموصول انما في حقه  
طرح اثبات عليه العلية في الشرح كما ان في الاصل في حقه العباسيين

ان اخر العشرة في حق النفس والاعمال متعلقين لما وقع عن الفضل  
الاول في النفس معان الفضل العلية في الايمان وسويع  
اداء الاول ما اسرار الله المصنف له كما وقع جوابا عن السؤال  
كما هو معلوم من رسول الله افطرت في رمضان من عذر عذر  
شرعي مخصص على الله عليه واله عليه الكثرة فانه يبين  
ظن وجوب الفقرة لا نظرا وسويع في الموصول من الوهم  
ما صرح المصنف في حقه العباسيين في حقه العباسيين في حقه العباسيين  
على حكم العلية في حقه العباسيين في حقه العباسيين في حقه العباسيين  
لو لم يكن المصنف انما لم يكن له فائدة كما رد على الله عليه السلام  
استدعاء الموصول على عدم عذره كلب مقتل له عليه السلام  
انك قد جعلت بيت ملان وعنده من فقهه فقال عليه السلام  
اسمايت تحت اسماء من الطوائف عليكم اذ الطوائف  
معلوم لم يكن كونهما عن الطوائف انما في التفسير لم يكن كونهما  
وهذا العشر من حقه العباسيين في حقه العباسيين في حقه العباسيين  
موجبا لذلك لم يكن كونه فائدة انما في حقه العباسيين في حقه العباسيين  
المصنف وكثيره على وصف الشئ والمسئول عنه كونه عليه السلام  
صلى الله عليه واله السبعين الرطب اذ احصى من حقه العباسيين  
او من مذهب ان النفس سبب الحيات على كونه وسويع طاهر  
مع العبد ما نسب كما لا يجوز سبب الرطب بالفرق بين المصنف  
من العبد ما نسب بالفرق بين المصنف بالفرق بين المصنف بالفرق بين المصنف  
عنه والاربع ما نسب من حقه العباسيين في حقه العباسيين في حقه العباسيين

لما بينا ان العباسيين حقه لا مطلقا بل في موضعين احدهما ان يكون  
العباسيون في حقه العباسيين في حقه العباسيين في حقه العباسيين  
اما نصف الثاني من حقه العباسيين في حقه العباسيين في حقه العباسيين  
طريق التمسك في النفس الشامل لم يخصص العلية ولما يكون في حقه  
الوهم اقرب من ذلك يكون العلية في حقه العباسيين في حقه العباسيين  
كما كانت فاطمة او كملت اما العاطف لما يكون صريحا في الحرة  
وعبر العاطف لما يكون صريحا في الحرة واصلت انما لم يكن  
العباسيون في حقه العباسيين في حقه العباسيين في حقه العباسيين  
الحاجة وحسب من حقه العباسيين في حقه العباسيين في حقه العباسيين  
اما ان يكون قطعا في حقه العباسيين في حقه العباسيين في حقه العباسيين  
لعلمه كذا او نسب كذا او لم يدر كذا او لم يدر كذا او لم يدر كذا  
اجل كذا او كذا على عارية بعد العلية صريحا واما ان يكون طاهر  
ما جاء في حقه العباسيين في حقه العباسيين في حقه العباسيين  
كذا كما في قوله تعالى وما جعلت الخ لاني لا يبعدون والاسماء  
العباسيين كذا في قوله تعالى في حقه العباسيين في حقه العباسيين في حقه العباسيين  
رواها وقوله التمسك مع الاطلاع اجمع اجمع قطعا في حقه العباسيين في حقه العباسيين  
العباسيين كذا في حقه العباسيين في حقه العباسيين في حقه العباسيين  
واما ما لا يبعد وعبارة المصنف ان يكون الايمان ومن قسم  
العباسيين في حقه العباسيين في حقه العباسيين في حقه العباسيين  
العباسيين في حقه العباسيين في حقه العباسيين في حقه العباسيين







الذين منعتهم من التعاقب في أحكام الله متوالمه ارض حيث قالوا  
ان افعال الله لا تلتزم بالوصف والوصف لا بد وان نعوذ الى افعال  
ممكنة باعتبار ما سلكه واقررت مع ان يكون الوصف اذ هو  
مراعاة من ان السببه التي في ذاته متوالمه ارضه والظاهر ان  
مقتضاها اذا كان عرضا لا يلزم الاستقلال والوصف لا يتوالم  
على كل حال بل قد يخلو من ان السببه متوالمه في جميع ذلك في الوصف  
التي يمكن ان تكون في كل حال العلله التي في ان السببه المتوالمه  
بالدور من سبب متوالمه في كل حال الوصف في كل حال لا يتوالم  
بوجه من هذه الوصف المتوالمه في كل حال في كل حال ولا  
المتوالمه في كل حال في كل حال المتوالمه في كل حال في كل حال  
من المتوالمه في كل حال في كل حال المتوالمه في كل حال في كل حال  
في كل حال في كل حال في كل حال المتوالمه في كل حال في كل حال  
ان لا يتوالم في كل حال في كل حال المتوالمه في كل حال في كل حال  
ان لا يتوالم في كل حال في كل حال المتوالمه في كل حال في كل حال  
صدمه احرار من كل حال في كل حال المتوالمه في كل حال في كل حال  
المغرب عليه والعشاء والامه واذا جاء العشاء في كل حال في كل حال  
الحكم بان الوصف المتوالمه في كل حال في كل حال المتوالمه في كل حال في كل حال  
اعادة باعتبار المتوالمه في كل حال في كل حال المتوالمه في كل حال في كل حال  
في كل حال في كل حال في كل حال المتوالمه في كل حال في كل حال  
لا يمنع في كل حال في كل حال المتوالمه في كل حال في كل حال  
يكون المتوالمه في كل حال في كل حال المتوالمه في كل حال في كل حال  
على حده ان المتوالمه في كل حال في كل حال المتوالمه في كل حال في كل حال

طریقه

۱۰۰

ذلك الام الى الوضو وايضا فانهم قد يقولون بان الله تعالى  
لا معنى للمصلحة لمصلحة واحدا وان لم يكن له معنى عليه واما  
المصلحة العامة فمن ان هذا الفعل يصلح على المصلحة فظاهر  
لاننا انما الحكم عليه الوصف اذا عرفنا كونه كذلك واما  
المصلحة الخاصة فمن اننا ما علمنا الله تعالى شرع الحكم الا  
لمصلحة وعليان ان هذا المعنى يصلح فصل بين الطرفين ان  
الداعي له تعالى شرع الى هذا الحكم ومعرفة المصلحة فمعرفة  
استدلو عليه من وجهين الاول ان المصلحة الحقيقية  
الشرع هذا الحكم اما هذه المصلحة او غير الا لا جاز ان يكون  
لانا ذلك الامر انما انما على ان كان مقتضيا لذلك  
الحكم او كما مقتضيا له في الازل والاول بطر والالكان  
الحكم فيبقى في الازل لكن التكليف بدو التكليف في مقتضى  
الشرع وسواء ما كان مقتضيا لهذا الحكم في الازل او ذلك  
بغيره فكل استمر او من السبب لما انما في الاستصحاب  
من ان العلم لا يتوقف امر على وجهه فخص مقتضى شرع على  
ذلك الوجه ابدا او اذا ثبت فكل عند الوصف ليس على  
هذا الحكم يست ان هذا الوصف على الحكم ونحن انما اذنا  
الى الطرفين وايضا ان العلم يكون الحكم حكما مع العلم  
باشكال الحكم على هذه الوجه من الحكم بعد الشك  
انتم اذا الحكم انما شرع هذا الحكم لتلك الحكم او اذا كان  
الامر من ذلك كونه وجب ان يكون في المناسب فمعرفة

۱۰



بيان انه في الثالث كذا انا او اذ حققت ما في تلك البعده  
لا يمنع فيه فعل الاحكام فاذ اذنا فيه احد اندفع المال  
الى الغير وعلينا ان حقه ونيابته فزاع المال الله ولم يرد  
صحة احدى شيئا سبب فزاع المال يحصل العطل بان اعطاه  
المال للغير او اما سائر ان الغائب كذلك ان في ان يرد  
وار العطل مع حصوله ومنك العطلين وهو واحد ما  
والدوران ويزيل الحلية فيحصل العطل بان العلم يكون  
النا على حكمنا مع العلم بانفعال هذا الفعل على حصوله في العلم  
من سائر جهات المصلحة عليه الحصول العطل بان الحكم  
انما في هذا الفعل تلك الحكم والعلل انما حصلت حصول  
الحكم الوجه المناسبة انما في ان العلم المطلوب من العطل  
ينزول المظهر وكذا ان شرط التوبة وكذا الاكل للشرع  
والشرع للشرع وعلى هذا التماس او العلم الشرع  
وحدنا ان الاحكام والمصالح في مثلها لانها لا يمنع احدا  
عن الآخر وتلك معلوم بعد استقراء اوضاع السراج  
فتبين ان المناسبة سببهم على العلم واما المصلحة  
ومن ان العطل يوجب الفعل باوحد وقع الضرر العقلي  
فقد اتاه الكلام في الدليل فانما في العلم ان الله شرع في  
الاحكام لمصلحة في مورد يحصل الضرر في الغيب فاني العلم  
لا بد وان يكون طرح لا يمكن ان يكون ان الله فكون  
عنه الى العبد قلنا اما ان يدعي ان تخصيص يحتاج الى تحقيق

ادله

او لا يدعي وعلى السعديين لا يمكن القول بتلك الحكم  
بالصالح لما على القول الاول لان الله تعالى على تبيين  
الاشارة عن تحقيق الكفر والمصلحة مع القول به لا يمكن  
رعاية الحكم ومصلحة العبد واما على القول الثاني  
فمنع حصول الاحكام بالصالح وكيفية الادعاء هو اذ  
فانقعه على عدم حصول الاحكام بالصالح وسواء افعال  
العباد من الكفر والمصالح من الله تعالى وليس منها  
مصلحة العبد وكذا اذ احوال التكليفات على المطابق  
على الوضعية في ان لا يمكن منه رعاية المصلحة  
وكذا خلق الكافر في الغيبة ليس مصلحة وايضا خلق  
الانسان او لاني في محله مصلحة له ومع هذا الوجه ليس  
العالم على افعال الله شرع رعاية مصلحة العباد وسببنا  
ان افعال محله مصلحة الخلق وان هذا الفعل مصلحة  
من هذا الوجه علم فليت انه من التذرع على علم كون  
ذلك الفعل معلوما هذه المصلحة اما الوجه الاول فالعلم  
منه على ان الاستصحاب من العطل واما الوجه الثاني  
فالاعتماد منه على الدوران في العطل وكلاهما ممنوع  
بالحجج واعلمنا ان الاحكام الله تعالى مشروعة لاجل  
المصلحة واما الوجه الثاني ذكره الوجه لوجه لوجه  
في التكليف والكلام ثانيا واثباتا فزاع على القول  
بالتكليف قلنا الوجه غير صحيح في المقام وهذا هو الحق

المختصة الحكم في هذا المقام على ما ذكره هذا الكلام المحصول  
واقول هذا العمل كما نه دفع في جميع ما على في قوله  
الاشارة وادعت بان التكليف لا يجمع التكليفات  
لا يجمع مع خلق الله تعالى افعال العباد وكذا التكليفات  
بالعلم وبطوره من سبب العلم المختص المذكور في القول  
ما يجيب عليه المناصب المكسب ان العلم ان الشرع اعتبره  
كما اعتبره رتبة والى لم يعتبره كما يجيب في طردي  
المحصول الى لا يمكن الحكم بان الشارح اعتبره ام اعتبره  
والاولى انما على ان الشرع اعتبره كما اعتبره في الرتبة  
معتبره فوعد في نوع الحكم الشرعي كالاسكان والمصلحة التزم  
او لا اعتبره خصوص الاسكان في خصوص التزم فان العلم  
واحدة ما يمنع في آخر البين والحق وهو التزم في الشرع  
وانما احتجنا فيها ان في العلم والحكم بان القول على  
مقدر كون الخوارق العامة بالما في المقامه وقت  
العلم بان انواعا مختلفة ان لا يكون الخلق والاسكان  
منعوا واحدا وقد اعتبره ما في قوله من حيث الحكم كالاخوة  
من الابوين المودة في المقام من الميراث على الاخ من  
صحة واحدة فتبينه تقدم التاثير في المكسب كما اذا مات  
اخ وبن اخوة تلت الاخ من الاب وحده والام من  
الام كذلك الاخ من اخوة في صفة يردت الاخ  
فيما سائر الاخ لم يكن الاب والجد وكون الاخوة الثلاثة

قوله

تقدم الاخ من الابوين في الولاية فالأخوة نوع واحدة  
الخصصين والاهلية الميراث والولاية المكسب براسه في اللغة  
لولا ان الميراث من الولاية المكسب براسه في اللغة  
وان الميراث ما في يمكن ان كل الاخوة الميراث على مثله  
وقد يثبت ما في الميراث من الميراث المكسب الاحكام ما في الميراث  
لم يثبت له اصولا في صفة كما قام الوطى في الحرة لانه  
في اقامة مظهره التي مقامة الميراث في الميراث في علم  
الميراث في التزم كما ان الشرع كما قدمت في الخلال الميراث  
مظهره الوطى فان الشرع مظهره الميراث وادعى ان  
اخرت الاقارب من الادوية الاول ومنه ما في الميراث  
في الميراث في الميراث علم ان الميراث ميراث فاعلم اوصاف  
الاحكام من كونها حكماء من حيث الحكم الى التزم والى باب  
وعدت ذكر امه والراية من حيث الى عبادته وعز ما  
والعبادة من حيث الى صلواته وعز ما والصلوة من حيث  
الى فرض اوصل فاعلمنا في الميراث في الفرض احقق في الميراث  
ظهر ما في الميراث من الميراث وما ظهر ما في الميراث في العبادات  
وكذا ان في صفة الوصف اعلم اوصافه وكونه وصفا في  
نه الاحكام من حيث من الاوصاف المناسبة واخرها  
واخص منه المكسب الميراث واخص منه ما هو كذلك  
في حفظ السكوت من اجله الاوصاف ما ملتفت اليها  
اذ انظر في صفة الميراث الميراث اكثر كان في الميراث







3

40

1

كما اذا قلنا ان الدليل يقتضي ان العاطية من حيث هي  
يقتضي ان العاطية من حيث هي بعض ذلك من غير كون  
الاستواء المقترن السواء التبعي وبهذا يصح الوجه الثاني  
لذلك فلهذا صاحب المحصول في الاصل قولنا ان  
الابطال يستلزم ابطاله الفصل الثالث في بطلان  
العلم اى بالطرق الدالة على عدم وجود كون الوجود  
علم الاول العقل وهو وجود الوصف مع عدم العلم  
بذلك على عدم الاستدلال بان يكون علم قبل علم مطلقا  
انما اذا وجد الوصف بدون العلم او كان في الاستدلال  
اولا المقصود بفتح علم الوصف وهو طلب اكثر للاشياء  
الى حقيقة واحدة وهي لاي مطلق اى بعض في الحقيقة  
والاستدلال قبل في الاستدلال دون المقصود وهو الاشارة  
وجه الاقضية انك اذا علمت كصفة كصفة كصفة  
فانما باعتبار العلم فلا يتصور فيها التخصيص وقولنا ان  
علم المقصود العلم الالهي لا يتصور فيها التخصيص فاحتمل  
لا يكون علمه في التخصيص اى في الاستدلال على عدم العلم  
العلم الالهي انما هو العلم الالهي على مستطاع العلم الحكيم  
اذا علمتها استواء العلم من العلم على العلم قبل علم  
ناتج وان لم يتصور العلم مع العلم لا يكون مع العلم ان  
منه انما هو العلم الالهي المقصود علم العلم المقصود  
وروي في شرح بعض كصفة كلاف باين علمه في العلم







ولا انت حذرنا قرب من من كلام الله ان المانع من العلة  
الساكنة عن استلزام الحكم في جزا القائل كما مر في المحصول  
ان كلام الواحد ليس في العلة شائداً ولا على اصالات  
بل في الاول المراد بالعلم السامية التامة انما علة  
عائنه السامية انما موصوف محض انما دليل الحكم بعد  
كلامه واقرت اصالات كلامه باطله اما كونه علة  
بانه فلا في اخرته بل في ان لا يتكلم في غير اقسام لان  
العلم انما لا يخلو من العلول فيكون حجة اخرى لا  
واحدة مع انه لا يكون الحكم كلفا بجزء الحقيقة الخفية  
الا ان يقال اخرته يثبت على الاستسكان فيكون الحكم  
في دار التكليف عاقلة بالعلم من جهة المحصول  
شرب الطر واذ حقت الملاك والاكوتنا على عائنه  
فلان حتم الطر ليس غاية الاستسكان وكذا حتم السهم  
لن عليه العائنه السامية الملاك واما المعرفة محض  
الادب فلا في الاصل معلوم بالعلم فلا يكون العلة ولا  
في الاصل في المحصول كون العلم موقفاً باطل لا في  
قلت الحكم في الاصل معلوم بالعلم لا في الاصل  
مرادنا بالعلم المعرفة والا فكل من معنى الكلام ان الحكم  
في الاصل انما عرفت منه بواسطة الوصف الفلاني  
وذلك باطل لان عليه ذلك الوصف كذا الحكم لا يثبت  
الا بعد معرفته وذلك الوصف كذا الحكم لا يثبت

نقلت

اما كونه موجبا ايضا بطل لانه لو كان موجبا لاجتماع على  
الحكم الواحد مستنداً واما في بطلان ذلك المستند من ذلك  
ان الحكم على علة مستندة واحب المحصول لذلك وما كان  
واحب المحصول لذلك استحصال حصوله منه وان الواجب  
لذلك لا يكون واحباً لغيره فاذ اجتمعت عليه علة مستندة  
كان كونه مع واحد منها مستنداً على الاخر والاعلى مستند  
استنداً على الكل حال الكل وسواء كان استنداً على الكل  
ان في ما اذا اثنى وليس من ساقان الحكم منها واحد لا  
اجتماع المثلين ومقدر حوازه لا يكون استنداً على الكل  
الى احد المثلين اولى من استندة الى الاخرين وكذا اذا  
اثنى ما بعلة الادعي لان الادعي بالعلمية ايضا فاعلى عليه  
انما على على ما عرفت فلهذا ان يكون موجبا لعليه واحب  
صاحب المحصول بان العلة له ما تيسر من العلم بانه لا يثبت  
ومارة بالادعي ويحيا حوازه الى الطر اب من هذه الكليات  
التي تدرست والكلام في ذلك طويل واما الاشاعة  
فانهم ليسوا بالعلم بالعرفت واما قوله الحكم معرفت  
في الاصل بالعلم فلا يمكن كون معرفته ويقولون ذلك  
الحكم انما عرفت في محل الوقوف من افراد ذلك الموضع  
من الحكم وعلى ذلك بعد لا يكون ذلك متوقفاً للمعرفت  
عنه فاذا وجدنا ذلك الوصف في النوع يمكن حصول العلم  
الحكم الى ان الدليل لا يشك في الاول وقص صاحب التفصيل

جواب المحصول المذكور باننا نعلم المعرفة هو الوصف  
في النوع على كنهه دون الاصل واقرت من ادبيات  
بصحة لان العلم الاول في الاصل ثم في النوع فاذا اريد  
بالعلم يكون معرفتي الاصل والنوع او لا يتعد معنى  
العلم في الاصل او النوع فلا يصح التماس وانما عدم  
العكس هو ان يحصل صلب ذلك الحكم اي حكم الاصل  
في صورته اخرى لعله علة العلم الاول فالأقرب انه  
اي العكس غير شرط وعدم العكس غير متعارف في علمه الوصف  
الحكم في الصورة الاول لا يمكن تغيير التسمية بالعلمين  
كتمثيل اخرته مادة بالاستسكان والحق بالعلم الصورة  
بالسراج والكواكب والحرارة بالنار والشمس كذا  
جورنا ذلك لا يمكن اجراء التماس من الاصل الى النوع  
اعلم ان في عبارة المصنف ومنتهاج ايضا وفي وقع التبريد  
المذكور قوماً لعدم العكس في المحصول والتحصيل حصل التبريد  
المذكور قوماً للعكس وعدمه يتوقف ان عدمه انما شرط  
للعكس لان قوماً والحكم بدون الوصف يستند على اخرى  
لعدم جورنا ذلك بدون علم اقرب منه حيث قالوا لان  
البقاء على مذنب من قوس ياتي علمه الحار والبرق لا  
يحتاج الى العلم واما ما في خبره ان من ساء الحكم بدون  
الوصف انه ليس عليه فلا يثبت كونه وهو عدم العكس ايضا  
على قول من يقول ان القوم لا يصور بانها تتألف منها حتى ان

الكليات اذ كبرت كذا لا يكون الفاعل هو ادعي ان الكليات  
معرفة ويقع الخطر فيبقى العلول بدون العلم فيحصل ما اذا  
مع اتحاد المثل اي مع اتحاد محل المعرفة كالنوع والبول  
للمعنى والرتبة والرد للعلم فلا قرب جوارها ايضا  
في المقصود صلبت العزم بعد انما يقع على الجوارح عزم  
ايضا والمثل يقال القاصي البوكير والحق انه لا يجوز اتحاد  
المثل مطلقاً وحده اخرى وتصلح مع وقالوا انه في غير  
في المقصود دون المستندة هو اقرب المصنف والفرق  
اما جوارحه في المقصود فظاهر من الشكل والعدد والعدد وان  
والرتبة الاحصاء والرد على الامان قد ثبت بواحد  
مع ان كل واحد من هذه الامور علم مستند بالعلم في الجوارح  
الرتبة وعدم احد بالايوب عدم الحكم الجوارح يستند  
الى واحد عزمه واما التماسه وهو عدم الجوارح في المستند  
فلان من اعطى قوماً من قوماً استنداً واحداً ان يكون  
الادعي الى الاعطاء العزم خاصة والتعريف والصفة خاصة  
والقوة كذا ذلك ويحكم الخرج والاشارة والاشارة  
الاصالات متناهية لان يكون الوقت على حاصه علمية  
كون عزمه علم او قوماً جزءاً من الباعث فلا مانع  
يكون اصالات كون كل واحد من تلك الصور عند الوصف  
سواء بالآخر وبغيره فان كان الاول استند حصول



















۱۰۰

۱۱۱

على صاحبها

من غيرهم وادعى السقوي الخلف عليه خلفه واحده فزعم المصنف  
 ولا نظير له واقررت بالحق في الصورة المذكورة لم يثبت العلم  
 التي ذكرتها في المسائل المعنى فلهذا شرط الاصل للوجود كما  
 عده في شرط العلم والادعاء لا يكون وانما هو مركب وسوان  
 يتبين ان المقصود ما حده على حكم الاصل فان اخلف في العلم فهو مركب  
 الاصل وان اخلف في وجوده ما في الاصل فهو مركب الوصف  
 كما اخلف المعتبر عند نقله بل هو المركب كما كانت فلا اصل عنه  
 مستقيم عليه باعتبار العمل وانما هو على ما انتهى الوصفه فان قيل  
 تعول العبد من التعويض للمكانت حدها المستحق السيد والوالد  
 للاصل ان من عبد الخوه عن اولاد الخوف مستحق السيد وان يصير  
 حرا ما دنا مستحق الورثه للاب والجدود فان كانت العبد وبطل  
 الحق العبد ما كانت من عدم ووصف التعويض لان المستحق معلوم  
 ودلا على ان الخطأ للعلم بان من الخدمه سنت الحكم وعدم ووصف  
 التعويض على انما يتصل بالذي هو المكتات لانه ان الحكم انما  
 بناء على هذه العلم بان من الخدمه سلكه عن عدم العلم او لم يكن  
 في الاصل الذي هو المكتات لانه ان الحكم انما كانت بناء على هذه العلم  
 التي من الخدمه ان الحكم سلكه سده الصورة لا سلكه عن عدم العلم  
 الوصف كما لو كانت من الخدمه لوضع الحكم في الاصل كما لو كانت العبد  
 الكونه حدها على التعويض من العلم انما ليس بناء على مركب الاصل  
 واما مركب الوصف فمما اذا خالف في انتميه لا تعديس العلم بان  
 الفروع لا يحد وعندها اشار الى ان قوله لو كان تعويض في انتميه بناء على











العلم سلك المقتضى حصول العلم بالشيء وذلك لانه اذا ثبت ان  
 لانه اذا ثبت ان ذلك المعنى هو سرى ذلك الحكم ثم ثبت ذلك المعنى  
 في صورة اخرى فيقولون كون ذلك المعنى هو سرى ذلك الحكم في تلك  
 الصورة اما ان يثبت ذلك المعنى كونه حاصلا في تلك الصورة او  
 كونه غير حاصل في تلك الصورة واما ان لا يثبت ذلك المعنى كونه  
 الا في كونه ذلك المعنى تمام العلم لان حرونا من تمام العلم كل ما لا  
 منه في الحروف منه فاذ كان لا بد من فهم كونه المعنى هناك او غير  
 ليس هناك بل كالمعنى ليس وحده تمام العلم المستقل الذي ذكرنا  
 كان لا يستلزم تمام الحروف حصل في الاصل مستلزما للحكم وفي النوع غير  
 مستقيم بل انه لم يحقق حاله السيرة العصور من لا يجب زوال  
 ولانها مضى في ذلك في طرف واحد في الحكم المتشابه على  
 من غير مزج في صورة فيتمتع بالبرهان الباطن من العلم سلك  
 المقتضى حصول العلم بثبوت الحكم في النوع واذ اثبت هذا ظهر  
 ان فهم حصول ما في المقتضى من البطلان كان لا يستلزم  
 ولقد حصل الكلام فيما ذكرته الاستدلال بحصول العلم على حصول  
 وليس هو ليس علمت هذا هو ليس فان اذ اذ انما حاصل  
 في صورة مستقيمة في الدلالة على انما الوصف حاصل في الصورة  
 انما لم يتم التطلع بحصول الحكم في الصورة انما لم يتم التطلع  
 الحكم في الصورة انما لم يتم التطلع في العلم بالشيء في  
 ضابط وذلك لانه وانما انما حاصل في النوع مثل الحكم في  
 العلم ان لا بد ان يتأخر باليقين في العلم والادوية ذلك ذلك

غير كونه

في

للاضيق على متعبه بذلك الاسم واذ لم يوجد الاحتمال في العلم  
 لم يكن له وانما منه من العلم سلك انما حصل في البلية  
 ولكن انما لم يتم من حصول العلم حصول ذلك الحكم اذا ثبتت  
 ان ذلك العلم انما صار علمه لان الشئ جعلها علمه لا  
 انه لو كانت علمت علمه فاما سراده وبعدها في العلم  
 عليه لان ما لم يحصل في علمه لكون علمه وتوجع الانسان  
 على كمال السرور في علمه في العلم كمال السرور من كون الشدة  
 علمه كمال السرور في العلم كمال السرور من كون الشدة  
 عرضا ان واصل الاسم سراده في العلم في الجواب على  
 انه لا يمكن جعل المعنى علم الاسم او غير العلم بالعلم في العلم  
 خبرنا في الجواب على العلم كمال السرور من كون الشدة  
 لوجوب الصورة للمعنى كمال السرور من كون الشدة  
 الجواب على العلم كمال السرور من كون الشدة  
 علاقة مع كمال السرور من كون الشدة  
 تعلقي بالوجه الاول في المستند بالوجه الثاني في المستند  
 ويترتب ان المقصود ان العلم كمال السرور من كون الشدة  
 استلزاما على كمال السرور من كون الشدة  
 عليه انما في العلم كمال السرور من كون الشدة  
 بوضع وكل ما في العلم كمال السرور من كون الشدة  
 ضرب منها في العلم كمال السرور من كون الشدة  
 بعض او في العلم كمال السرور من كون الشدة

في

يعين من يكون الامثال واخرى ست واذ حصل العلم بالعلم  
 وانه من العلم كمال السرور من كون الشدة  
 الاخرى ست واذ حصل العلم بالعلم  
 العلم كمال السرور من كون الشدة  
 ترتيب العلم كمال السرور من كون الشدة  
 اختلاف كمال السرور من كون الشدة  
 لان المقصود من العلم كمال السرور من كون الشدة  
 فيها واثبت لادب ان ليس يحتمل في علمه كمال السرور من كون الشدة  
 سمي غير الشريعة بالعلم كمال السرور من كون الشدة  
 اريد بالعلم كمال السرور من كون الشدة  
 طامرا لادب كمال السرور من كون الشدة  
 في العلم كمال السرور من كون الشدة  
 اسحق من كمال السرور من كون الشدة  
 حصول الشدة لادب كمال السرور من كون الشدة  
 العلم ان العلم كمال السرور من كون الشدة  
 ان لاطلاق اسم غير كمال السرور من كون الشدة  
 غير الشدة كمال السرور من كون الشدة  
 قبال ان لادب كمال السرور من كون الشدة  
 يكون حرا في العلم كمال السرور من كون الشدة  
 فما حصل العلم كمال السرور من كون الشدة  
 من المعاني كمال السرور من كون الشدة

غير كونه

في



[illegible]

الركعات والحمد والارض ومنه الحنفية ومنه فلك كلوا  
في شهود الزنا لو صرت بجم الشهود عليه استحسانا في المحلة  
حاصل الرابع انه على الاشعرج حله من السبل يعلم ان لا حرج منها  
استعمال الياسين وايسر ذلك على كل طهر في كل سنة  
سنة انه على كبري الياسين منها ام لا وانما ينبغي في كل سنة  
ان يصفه منها انه فاسد في المحلة حله انما يجب في سنة  
الشهود عليه الزنا لا استحسان مع انه على خلاف العقل  
ولو على غاوص العقول كان ادنى وقاسوا في الكليات  
الماضرا بما لا كل على الدفاع ومن الصيد ما ساعد على  
مع ان الصر منه باعد قال الله تعالى من قبلكم مقتدا حجة  
مشكرا من قبل من النعم واما المذمورات فقد قاسوا منها حتى  
وضبو الى معتدات سنة الا لا في الرضا لو اخرج عشرين  
للنارة وقالوا باجواء واحد اذا كان غطيا والى هذا  
ارضا والمعتدات لما قدروا الدولو الكسرة واما الارض فقد قاسوا  
فان الاقتصار ما يستفاد بالاجار ارضي حكمه انما  
في كل النجاسات ما ذكره كانت او معاداة وقالوا ان الكسرة  
سواء ترضى فاشد ارضه ما الياسين مع ان الياسين منها  
لان ارضه اعانة على العصية والاعانة عليها عند سب  
وقاسوا في ارضي نوايسر انيما سب قيسا على الخمر  
في ان سجدا كما فضله الصلح الحامس في غاية جبروت











عليه السلام ثم مضى الكذب حتى شهد من ابن شهاب عن ابي اذ  
في حقوق الله و ما يتيسر في حقوق الادمي و ما انكر ما يتيسر  
فالتحق رضى منهم ما لا يحل من اهل البيت في الدافع في الايمان  
احدهما يافاه و الثاني لا بالخلاف اذا ادى اماره و محمد الى  
و حسب السلام في الصلة و الاخر الى استحبابه يكون اصل  
باستحباب العمل بقية و كذا هو حسب العمل و اقول كل واحد  
بالاستحباب بالنسبة الى اقتداره و كذا هو حسب و المص  
استدراك التاويل لا بالخلاف لانه يحتمل معنى في المباحث  
كما علم الراجع في العراق و الخاص المطلق عليه كذا هو  
فان الخاص مخصوصه اعم و مقدم على العام كما يقتضيه  
و اذا كان احدهما من اهل الدينين طهنا و الاخر طهيا  
يعتس العمل بالقطعي هو ظاهر و المص هو قوله احد الطرفين  
على الاخر ليعلم الاقترن بفعله و المص عدل عن قوله في الحصول  
المذكور الى ما اختاره ابن الحارثية و محضه و اقول يست  
وجه العدل ان التعادل صفة للعدل التزم على قوله الحصول  
يكون المستدل و المناسب ان يكون صفة للدليل على منقضية  
لكن نظر الحصول الى ظاهر لفظ التزم فانه يتبادر انه صفة  
للمستدل و ايضا على ابن الحارثية يكون احطلا حادوا  
خلد فاعني الحصول فانه يكون مراد من اللفظ نعم الحصول  
مستعمل معارضة الدليل القاطع في الخوض مع ان كلاهما في الاما  
و في ان كلام المص حيث عم التعارض على القطع و هو القاطع

التي انما تنوع ترجع لغزائما وانما هي منه وايضا الترجع منه  
محصله من الدليل لما لا يحوز على الترجع المذكور كما  
يكون من دليلين والدليلان اما عقليان او اعتقاديان  
احدهما عقل وهو العقل فاستدركه الى ذلك قوله ومما  
الترجع انما ان يكون من دليلين نفسين كما في كتابه السبوح  
او عدلين كما حصل في العقل على احوال العقل واسطرطيق  
والجبال او مقرب او معتقدا كما رضى العقل الدال على ان الله  
تحل على ان الطوبى يحل على الملك الا ليس للشيء في خراسان  
والدائرة الهندية المعينة نظائرها اقرب المعلوم والحق  
في صدوره العارض وانما يمكن الترجع النجدة عارض الدليلين  
بوجوب دفع الظن ولا يبقى الا الشك والشك باطل كما في  
حاصل قبل الدليل من ان العمل لا يرضى من عند الظن ولكن  
الشك بالاجماع لا يحل لكل صدوره وقع العارض وقع الاجماع  
عالمنا في العمل لان المصداق كما في الجواب في دفع الاجماع وكيف لا  
وجه كثير على خلافه البحث الثالث لو عارض دليلان في امان الله  
ما في يكون الاعلى منه ان يكون عدد الزواجر اقل من احواله  
الكثير وكنت ليرى في الزواجر انما يتوالت وقت البور  
في انتهائه الترجع المستند الى حال ورود الخدم في غاية احوال  
اذا كان احد الخدم من الاثنين مونا والآخر مونا مقدم الكثرة  
النسبية الزواجر او مدد قوة الاسلام ونحو كونه امان الله  
راوى احدهما من قوة الاسلام وبطلان احواله بعد علم الامان

يعلم المسلم الراوي عن هذا السلام قال من الولد وعلمه  
الفاضل من علم من علم اجد سما كان بعد الاسلام ولا يعلم  
الاخر الخامس المرحوم حقه المظهور في هذه المجلدات  
الاولى من مورخات تاريخ حقيق والاخر غالبا على تاريخ  
مقدم الاول لانه اظهر فاضلا ما روي انه عليه السلام  
في حصة الدنيا توفي منه خرج حصل الياس فاعاد الياس  
قسام فمدا مصنفه حواذ افتدوا القام باقيا قد روي انه  
عليه السلام قال في افاضل الامام فاعاد افضله وحقه الاخير  
فرجها الاول لانه كان في اخره احوال اوسان السابقين  
ان يكون احد سما هو قبا بوقت مقدم والاخر مطلقا  
ارجح لانه اشبه بالماخر السابع على خطاب يدل على التخصيف مقدم  
على التفظ فانما الشرع في احوال الخان كان مطلقا صف في اخر  
الحال وقيل نفس لان التخصيف اظهر احوالهم التي اشتمل الياس  
الوارد والسبب انهم على السبب لانه في السبب يوسع  
التخصيف لهذا قبل بيرا والحق يتبع من هذا يكون في بعض  
وجه الاول ان يكون هذا هو الاخر اقدم التخصيف لان اكثر  
النبي في هذه المصنفه ولا اشهد لان النبي للقدم ودفق للاخر وعنده  
على على هذا النبي الذي على السبب من عشر خلاف النبي فاذ لا يبلغ  
الاخر والسبب ان يكونوا احد سما المرحوم والاخر للاجساد السابقين  
يكون احد سما والآخر الاجرة الرابع احد سما اكثر افعالا والاخر اقل  
مقدم الاول الخامس ان يكون احد سما حقه والاخر فاذ لا يرتفع حواذ



ان يدعى ان يكون كلاما مجازيا او يكون احداهما اقوى من الآخر  
 تقدم المجاز على المثلث ان من تقدم الاستدلال على الآخر  
 على غير الاستدلال على الاستدلال كذا ما تقدم مما تقدم كلاما  
 والحدوث وانما لها التماس تقدم الدعوى المستعمل لفظ الذي  
 في معناه على المتعبد وكذا اذا استعمل الشرح في معناه على الاستدلال  
 سوى الدعوى وفيه ان من تقدم الحقيقة على المجاز في الحقيقة كذا  
 دلالة على ما تقدمه والمفاد كقولهم كذا على ما تقدم على ما تقدم  
 ظاهر الحادى عشر نصا في بيان بالاعتناء واحدهما لغيره  
 الصدق والافضل لوجه شرعا قدم الاول لان الصدق اعم  
 ووجه شرعا قدم الاول لان الصدق اعم من وقوعه شرعا  
 الثاني عشر اذا ثبت على امر ان لوجه على احدهما يكون بعيد  
 عن البعث واذا ثبت على الآخر يكون بعيد عن البعث الدليل بناء  
 ما لنا مثلا تقدم ما يبعد عن البعث والبعث الثالث عشر اذا ثبت  
 ما على مقدم الموافقة وما يدل على مقدم الموافقة قدم الاول لان  
 الموافقة اقوى من الرابع عشر تقدم ما يدل على الموافقة على ما يدل على  
 الخامس عشر اذا ثبت من احدهما تخصيص من الآخر ما دل على تقدم ما لم  
 منه التخصيص السادس عشر تقدم الخاص على العام السابع عشر  
 تقدم العام على الخاص لم يخصص على العام الذي يخصص على الخاص  
 من المطلق لخصص العام مقدم المقدم ولو لم يجر على المطلق  
 والمطلق لم يخرج منه الى ما خرج السابع عشر اذا عارضه صريح  
 العام مصيغة بشرط الصريح تقدم على صيغة النكرات الواقعة في بيانها

(م)

وعرضا كما جمع المجل باللام تقدم الجمع باللام واللام الموصوف  
 على اسم الجنس الموصوف باللام لكثرة استعماله في المورد العرفي  
 اذا طعن فعارض الا عين تقدم المقدم منها على المتأخر كما في  
 على السابقين او المتأخرين بالوجه كذا في الاول يكون منه اوجه  
 الاول تقدم الخطر على اللاحق كذا في التماس تقدم الخطر على العيب  
 الثالث تقدم الخطر على الكرامة الرابع تقدم الوجه على العيب  
 الخامس تقدم المشتبه على النافس قد بين على الاصل السادس تقدم  
 حبيب دفع الحد على توجب الحد السابع تقدم الوجه على المصلحة  
 والحق على ما يوجب عليه ما تقدم من الحكم المتكسر في كذا  
 على الوضوح كالمصلحة لانه يحصل للتوابع وتبين على التوضيح لانه  
 على من تقدم وعلى التماس تقدم اللاحق على الاصل وتبين على التماس  
 اقوى من من هذا الحكم انه اذا عارض دليلان في اقتضاء  
 الحجة والحدوث او العيب والوجه تقدم الحجة على العيب  
 تقدم حلافة كذا في من من بعض وجه الحق في الاستدلال عارض  
 بين الادلة الا قليل ايضا معنى بعض الوجه على البعض وكذا  
 فيما تقدم او يارضه من التوضيح كذا في الخارج من شيء عشر حيا  
 الاول يرحم الموافق لم يزل على ما ليس كذلك الثاني تقدم الموافق  
 لعل على الحديث على ما ليس كذلك وكذا في التماس على الاصل  
 الثالث تقدم موازنة على الاعمال على ما ليس كذلك الرابع تقدم اذا  
 عارض ما ليس كذلك الرابع تقدم اذا عارض ما لا يلا في دليل ما يدل  
 احدهما راجح تقدم على الآخر الخامس ما يرضى فيه للعلم تقدم على غيره

رواية اخرى والذين طردت عدولها في بيانها كذا في  
 الشرح عرفت اخرى لم يزل تقدمه وكذا ما مر كذا في الاول  
 من تركه الاقل او غير الاعمال والتمه اش والمصدر او تركه الاقل او  
 الاعمال وكذا تقدم من تركه الاقل او الاعمال وكذا تقدم من تركه  
 به كذا في التماس على من تركه مطلقا والتمه الاستدلال بقوله ارفع  
 ذكر سبب لمدار الوجع العمل برواية ان مقدم المثلث الذي  
 على روايته على ما لم يزل او تقدم المعول على غيره المعول كما مر  
 والاكبر صيغته وضحا للانعاط تقدم على ما ليس كذلك الخامس  
 في الرواية على ان كان كذا في التماس على عقده على الحد  
 وكذا في الحد للحدوث على الاصل ان كتاب يستعمل  
 والاستدلال على غير الاستدلال كذا في التماس على الاصل  
 شدة الراوى فاحد احدهما ان يكون كذا في التماس على  
 وثانيها صاحب الانبياء موضح بالنبوة الى صاحب الامم  
 الراوى ثانيا روايته موضح بالنبوة راجح على روايته  
 لمحمد النبي واما ان يكون في روايته احد الخبرين  
 لمحمد صلى الله عليه وسلم فموضح صفا وهو صاحب التمسيد في علمه  
 الخبر الذي لا يكون كذا في التماس على المذهب الذي لا يثبت له خبرا  
 والاسم على ما ليس كذلك وهو صاحب التمسيد على غير ما يرويه  
 راجح اذا علم عدولهما فاما المستدركون فالحال اظهر من هذا  
 واقل في الاستدلال وغيره من التمسيد في التمسيد ومنه ايضا  
 في حكم الاستدلال والمحقق على كونه موضحا على التمسيد فانه في التمسيد

فيه الحكم فليست من بعض النسخة السابقة واقارضى عاما لاجل  
 واراد على سبب خاص والآخر ليس كذلك الرابع عشر تقدم في ذلك  
 السبب تقدم العام الوارد عليه لقوة منه وفي غير ذلك السبب  
 تقدم العام الاخر السابع ازا ورواها على سبب دون الآخر  
 صغدم عام المشتمل على روايته وفي غير عام الاخر العاشر  
 اذا عارض عام لم يزل في حوز من الصدوق عام على ما يروى  
 صورة تقدم المعول انما سببها في التماس على ما تقدم  
 اني المقصود تقدم على ما ليس كذلك في قوله تعالى وان يحول بين  
 الاخص تقدم في مسند الجمع في وطن الشك في قوله اما حكمت  
 اياكم فانه انما سببها في التماس اذا عارضه حرا وفي قوله  
 احدهما دون راوى الاخر تقدم ما قرى على ما قرى في قوله تعالى  
 الى التمسيد الخامس عشر ما ذكره سبب ورود النص اقوى من غيره  
 الثاني عشر اذا عارضه بقرينة من على اخره تقدم على غيره والمهم  
 شرع في بعض المراتب حلالا كذا رواه ارجح والا على انما  
 ارجح ويرجع رواية العفة على غيره والافقة على العفة والافقة  
 على غيره الراوى والافقة على الراوى والاعمال بالوجه على غيره العالم  
 بها ووجه صاحب الواو كذا في التماس على غيره في التماس  
 على رواية غيره في رواية الراوى من الماع لان صاحب الواو  
 اصحابه اكثر ولا كذا في التماس على غيره في التماس على غيره  
 كذا في رواية الراوى في رواية غيره في التماس على غيره في التماس  
 الدين في التماس لان طريق رواية الراوى في التماس على غيره في التماس

(م)











لا يصح تحريم الالهيتهما لان المجهرين لا يسمي قديما فانه ان رجع  
الى الحق انما بان بعينه مطلق على مثل هذه المستند او المصنف  
على اعتبار قوله من غير كونه قديما وعبارة المصنف في الخبر  
مقتضى ان يكون المجهرين قديما وقدر في اول الكتب ما يتبع  
ان كانت المصنف استدل على اعتبار الخبر حيث قال المصنفين  
لوضوح العمل حكم المستند المذهب لكل من يحصل طلبة بالحق موزع  
في المجهرين حيث المقتضى باعتبار حكم المصنفين موزع فيهما  
كلهما كاللزام الذي هو الاصل في الحكم لا الحكم والمصنفين  
التي ليس يكتف بمتدلل بهذا الذي ليس هو من العلم اعلم ان في حال  
اصحاح العلوم الى الجواهر جازي المذهب لكل المصنفين لان كل  
ومثل لا يخصص عنه المذهب لم يوزع فيهما ولا يوزع عليه في كل مستند  
وموضوعه لكن من هذا الاعتبار لا يمتنع كما اشرنا المصنفين  
الذين انما علمه السلام لم يكن مستقدا بالالهيتهما ولا في خبره في الحكم  
ومتعللا لهم عن الالهيتهما واعتدلهما في ما ينطق عن الالهي ان  
هو الا وهو يرحى وادامه ينطق بالاعمال الوحي طلاقا في اشارة  
عن الالهيتهما واما ان علمه ليس بالالهيتهما وعلاوة ان كان فيهما  
لكن كالمعتنى في مبلغا لهم بالوحي وعلاوة في علمه بالالهيتهما فيكون  
ادونه في علمه عن الاعية وهذا العلم هو الاصل في الايمان  
ببعض الاعمال الذي كان في علمه بالالهيتهما وانه يعلم بالالهيتهما  
واما الذي كان في علمه بالوحي والالهيتهما اشارة الى هذا  
الحق وبينه انه علمه بالوحي والمصنفين معا على هذا القول

والله اعلم

عليه وآله لا يمتنع من قضاء مقتضى ادعاءهما وهذا كيف لا يكون  
ان يكون كل الانبياء عليهم السلام محمدا في كونه علمه بالالهيتهما  
عنه الجهد على ما في المصنفين المصنفين كونه هو ان الذي في  
الوحي بالالهيتهما واما من غير الالهيتهما فاما في قوله او لا  
عليه السلام كان في علمه بالالهيتهما واما في قوله او لا  
الشيء علاوة لوجوب العلم به احكاما ما هو حقه في علمه  
صلواته عليه بعد لان في خبره اعلى ما صار ما يعتق الخ لا في  
وثائقه ان الوحي في الحكم ما يشهد بان علمه بالالهيتهما في  
التي هو عام في كل باب السمع فانه حاص في علمه بالالهيتهما  
لا ضرورة في العلم بالالهيتهما ولا في قوله كما هو في قوله  
ليس كما في الخبر المصنفين لان المجهرين فانه انما في قوله  
كما حقا وكما في قوله المصنفين منه لان في قوله كما في قوله  
فان انما في قوله المصنفين كونه علمه بالالهيتهما وكذا في قوله  
الرسول صلى الله عليه وآله فان قوله من قوله ومنه طلاقا في قوله  
في الخبر المصنفين صرح بعدم جواز قوله صلى الله عليه وآله اعلى  
مع انه حاص في قوله تعالى عن الله سبحانه وتعالى في قوله  
الرسول صلى الله عليه وآله واصحابه على هذه في قوله صلى الله عليه وآله  
قال صلى الله عليه وآله انزل على ما كان في قوله الاعلى  
فعلا انه محمدا في قوله صلى الله عليه وآله اعلى في قوله اعلى  
من قوله كان في قوله صلى الله عليه وآله اعلى في قوله صلى الله عليه وآله  
فانه علمه بالالهيتهما والالهيتهما معا على هذا القول

والله اعلم



لا مكر

لا يكون فيما علم بالوجه والعلوه صلى الله عليه وآله وسلم يستقبل من  
من امر من ما استقبل لاستقبل الله صلى الله عليه وآله وسلم  
شرعي اى لم يعلت او لا ما علت اخرى فاعت وشق في كتاب  
استقبل الامينا على الارض وفي شرح المصنف استدل ابو  
بقوله تعالى انك من اناس عاذاك الله لا اله الا هو  
بنيان لا يبعث رسل ايت ردا وبعث رسل ايت زيدا  
قاعا والى مثل اى منه اخلل الحقة وادرك اليت قد كره  
الغير او موجه بانه الى الاحكام وكذا التحليل على العلم  
لانه يقر في الجوانب تحق كالمقول الثالث او اذا انما  
والسنة مدكور كما يكون المعنى ما جعل له مدرك في السنة  
واجب فانه على الاعلام وما بعده ليس هو اصل يحتاج الى العلم  
وسمعا وحذف المفعولان فما اوجاهه وهو ان لو اصل  
الاية على ما جعله ابو يوسف يلزم ان يكون مدار الحكم السني  
صلى الله عليه وآله وسلم والى على السنن لان الاية انما رتلت اليك الكتاب  
لكن بين السنن ما ادرك على ان الرواية هي معنى العلم والاعمال  
مطلوب مما اذا لم يرد في نفسه التام في مدارك السنن ما عاكس  
واروى في اليك سنة رغب وايضا ما كرهه على اهل السنة  
ان تتعد الخ والتا وكذا في ما على صلى الله عليه وآله وسلم والى  
طالما في الرواية مما عاها او كما في الكتب انك ما كرهه كوزان  
مخالفة المحمدي وما يدل على ان طالع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
جائز وانه عاها او رسل سنه كوزان في كره الاحكام من محمديين







ان مثل ريدق لم وال على لاسنا والمذرى وعلام ريدق على  
 الاصل من العلم بالوضع للشيء في التوقيت فان معرفة ان صفة على  
 يدل على العلم ومعلوم ان وقع عليه العمل من العلم بالوضع للشيء  
 وانما قلنا ان معرفة الحق لا بد منها لان الشرح على لاسنا لا بد منها  
 فلا تتم الايمان ولا تتم الواجب الايمان فهو واجب كما مر في قوله  
 اثباتا وقينا وانما ان يكون عارفا هو الله تعالى مع العلم  
 اي يعلم معنى الكتاب والسنة وانما تتم ذلك بعرف الله تعالى  
 لا بد من معرفة ولا يمكن معرفة خلافت طاهره من غير ما نعرفت  
 الخايم كما مر في قوله لا يمكن ان العلم بمراو الله تعالى لا يمكن ان  
 هذه المعرفة وانما تتم ذلك اي عدم الطلب كما لا يمكن معرفة ما  
 مر به خلافت طاهره ومن غير ما نعرفت انه تعالى لا يمكن ان  
 يتبين ولا يمكن باللائق به وسوان حكمته تعالى توفقت عليه تعالى  
 بالشرح فانما تعالى لولم يحركه من غير التيقن والاستنباط منه اي  
 توفقت حكمته على لاسنا وعلى الشرح فانما لو كان من غير معرفة  
 الشرح على وجه الاضطراب والعدم بعد في الرسول عليه السلام ان  
 يتوقف حكمته على العلم بصحة الرسول فانه اذا ما صدقه لا يكون  
 بعينه لانه فلا يكون موافقا للحكمه ويحكم على طهره على وجه المعرفة  
 في قوله لان الشرح على لاسنا لا بد منها الا هو الموكورة  
 ولا بد الا بالعلم الخ ويكمل غيره ذلك كما لا يمكن ان يقول على لاسنا  
 كمن في اسات الشرح والامام الى صدق الرسول واصل قوله (العلم)  
 عطف على قوله صدق الرسول اي العلم بقواعد الكلام كسلكه وجوه

١١

الواجب والقدرة النافذة والامر العام مما يرتفع عليه ليات  
 الشرح على ما يقرر وهذا اي صرح ما ذكرنا لاسنا في على قواعد الاشياء  
 لانهم لا يتولون بالتقصير في الافعال فتخو على الله وعلى الرسول  
 والسنة والهدى ونقد الكاوت واشياءها وانما ان يكون  
 عارفا بالافعال والله على الاحكام السريسة الرعية بالانظر  
 الخاوت وهو الا على او ما رجع الى اصل الحق في الكتب المعينة  
 التي هي واهوال الرجال الرواة التي هي من الضيق معرفة  
 صحيح الاضمار من تعلمها اعتلال الخبر عدم الحق ومعرفة  
 ايضا من الكتابات يتبين منه الاحكام ومعرفة ما به توفيقا  
 ولا يشترط حفظها اي لا يشترط في لاجتها ووسط الا في المذكور  
 على مشروط معرفة ولايتها وقت لاسنا لالها وما مر اضمارها  
 حين الارادة انما بحث كذا بعد طلبها ورايها ان يكون  
 عارفا بالافعال فانما توفقت معنى الاجماع وحقه ومعرفة اي  
 العلم على الحق عليها بحث لا بد من الاكتمال كما قلنا وقد مر ان  
 انما قلنا بعض الاجماع فانما رجعها ان توفقت اوله العقل كالم  
 الاصلية فانما تكلمت بها اذا لم يكن دليل يعرف عنها والاشياء  
 على ما في بعض ما كان في ولا له الحاسب الشئ على اناس من معرفة  
 وسببها ان يعرفت اوله من اعلم البرهان لا دخل كسرة لاسنا  
 في الاحكام لكنه لا يرتفع عنه الاصل ان العلم به وقع في الخلق  
 وقد يطلق لسان على انه دليل المطلق كما صرح به الامام في الشرح  
 في شرح الشرح العشرة في كل حال علمه من علمه كذا في شرحه



[illegible]



مستحقا في نفس الامر قبل الاستدلال حتى يظهر الاصابة فانها يمكن  
 مطلوب من ملاحظي الاصابة كما يقال ان صاحب سهم اراد ان يترقى في الجهد  
 او احتياضا في سبب جماعة من المكلفين كما لا يخفى واما في هذا الباب  
 الى ان كل شخص يثبت الاصابة فهو اولى من غيره وانه تعالى او ابرار  
 ما طاعت الوصي او رضى الامم وليس المراد الاصابة لانه ليس به حال  
 المستلزم للاجتماع حكم معين فلو كان اصابة الخطاة في احوال  
 يلزم ان يكون الاستدلال انما هو المطلوب من قوله انه يخصه من  
 الخطي من ذرا جاعا اما عند المصيبة فلانه لا خطاة واما عند الخطية  
 فلان له ذرا واحد الا ان من المصيبة من سبب في سبب غيره من غير  
 عاصب المصيبة كذا في القاموس في باب المصيبة والى هذا قوله  
 انما يقرب لولا في الدين جاعا ولا لانه لكن الاجماع في هذه الآية  
 لولا في رد المصوب واما ان المصيبة في نصيب ابرار الا ان  
 من رقت على الاخرين من نصيب المصيبة فلو انما في الدين لم يترق  
 في نصيب الاخرين كما في المصيبة في نصيب ابرار واما في قوله  
 مذكور كل منها خطييا ولان المكلف ان مكلف على الاخرين من المصيبة  
 كان خطيا في الدين اما شيعيا على معتزلي من مريض ما رادته او بالخطا  
 او ان كان الحكم حينئذ غير انه من جنس عند المكلف والاولى ربط  
 بالاجماع والى هذا ما ركب على من كان على الطريق من العاصين  
 معتزلي والى هذا ما ركب على من كان على الطريق من العاصين  
 واما في قوله على احواله المصيبة في قوله على احواله المصيبة  
 او رضى من العاصين على احواله المصيبة في قوله على احواله المصيبة

مفسر

نحو

مستحق في نفس الامر على العاصين المذكورين احوال الخطي في الله تعالى  
 لا يثبت من ملاحظي الاصابة كما يقال ان صاحب سهم اراد ان يترقى في الجهد  
 او احتياضا في سبب جماعة من المكلفين كما لا يخفى واما في هذا الباب  
 الى ان كل شخص يثبت الاصابة فهو اولى من غيره وانه تعالى او ابرار  
 ما طاعت الوصي او رضى الامم وليس المراد الاصابة لانه ليس به حال  
 المستلزم للاجتماع حكم معين فلو كان اصابة الخطاة في احوال  
 يلزم ان يكون الاستدلال انما هو المطلوب من قوله انه يخصه من  
 الخطي من ذرا جاعا اما عند المصيبة فلانه لا خطاة واما عند الخطية  
 فلان له ذرا واحد الا ان من المصيبة من سبب في سبب غيره من غير  
 عاصب المصيبة كذا في القاموس في باب المصيبة والى هذا قوله  
 انما يقرب لولا في الدين جاعا ولا لانه لكن الاجماع في هذه الآية  
 لولا في رد المصوب واما ان المصيبة في نصيب ابرار الا ان  
 من رقت على الاخرين من نصيب المصيبة فلو انما في الدين لم يترق  
 في نصيب الاخرين كما في المصيبة في نصيب ابرار واما في قوله  
 مذكور كل منها خطييا ولان المكلف ان مكلف على الاخرين من المصيبة  
 كان خطيا في الدين اما شيعيا على معتزلي من مريض ما رادته او بالخطا  
 او ان كان الحكم حينئذ غير انه من جنس عند المكلف والاولى ربط  
 بالاجماع والى هذا ما ركب على من كان على الطريق من العاصين  
 معتزلي والى هذا ما ركب على من كان على الطريق من العاصين  
 واما في قوله على احواله المصيبة في قوله على احواله المصيبة  
 او رضى من العاصين على احواله المصيبة في قوله على احواله المصيبة











[illegible]

انه عليه اسم عامر بن ابي عامر لعزته التي ماتت له الامه الاسمانيه  
من الايات والروايات التي طعن بها عليه في وجوب الاجتهاد  
كما مراد في قوله من آخره ان لا يعتمد خبره في العلم بالصدق فيمكن  
من العلم بالاستحالة على قوله الخ والاحكام من حيث علمها  
وقوله اني صلى الله عليه واله من الاعلان بخبره الشريف وعلى  
حكم الله عليه واله يحصل اصول الفقه من خبره بانه صلى الله عليه  
وله الامهاني وان لم يكن الاعلان من بعده من تلك الامه على وجه  
التفصيل بطريق القويين ولم يكن من الواجب عن الشهادات فانه  
ليس في حق من علم من حيث الخبر انما كانت الاعيان يجب عليه  
والافضل ان كانت اذا لم يكن في الاجتهاد فان لم يكن من قول الاجتهاد وان  
سعى في كمال العلم اني لا اجتهاد ولا اجتهاد لم يبلغ رتبة الاجتهاد  
انما لو كان عالما بوجه الاجتهاد واجتهاد لم يزل في العلم اني  
وان لم يكن بالعلم رتبة الاجتهاد وقد اجتهاد فعلى قوله لا يعتمد  
من ان يكتمه كان وهو قول الحق بن اسامة والثوري واهله  
من جنس وعلى ما يعتمد العلم وهو قول محمد بن الحسن الشاذلي  
فما يخصه من خصص العلم رتبة الاجتهاد وهو ما يعتقده للفقهاء  
قوله بعض العراقيين وعلى ما يخصه اذا لا يثبت فيها وضعت  
البراهين بواسطة وسوقوا في شرح الواجب للمعنى لا يمكن  
من كمال العلم بطريق القويين من العلم فحين علمه وهو القوة  
صاخرات الكبر على الحق والواجب اني لو سأل في شرح  
فانه اذا خاف الوقت لا يكون مكانا من الاجتهاد وهو ظاهر ما



من قال انه يجوز تقليد العالم في كل ما لم يتقدمه عثمان لان كل واحد من الجهل  
ان عند الرحمن عرفت قال عثمان يا ايها الكتاب الله وسنة رسوله  
وسيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان ذلك منه من عظماء الصحابة فلم يتغير  
عليه احد فكان ذلك حجة على من قال ان علمنا لم يتغير حجة  
وذكر عوى انه عليه السلام قبل حوزة من النجاشي اربع اشهر حوزة  
المستفتي عليه صفة صفا والمفتي قوله فاستدلوا اهل الذم من غير مقتد  
فلا يخفى ان العلم بصحة الاجتهاد من كل علمي العلم يجب ان يوجب على المنة  
انفس اهل الاجتهاد والودع وهذا ما يصح ان كان المراد ما يدل  
الذكر اهل الاجتهاد وقال محمد بن عثمان بن صالح كذا في العلم والفتوى  
في نفسه والخمس لما فتح الاسرار عن جعفر بن محمد عليه السلام ان اهل  
سنة قال من عندنا من قوله تعالى فاستدلوا اهل الذم ان كان  
لا يقولون ان ذكره في التوراة واهل الذم علموا واليه وفتا عليه السلام  
اذن وانه يدعو الى دينهم على كل من اهل الذم الذي لم يزل في  
المسئلة ايضا وكذا نقل عن علي بن ابي طالب اسم الله تعالى على اهل الذم وروي  
ان ابا ذر الغفاري شهد الحرس بعد وفات رسول الله صلى الله عليه وآله  
فما احتفل بالنسب في الطواف فوقف فنادى بالبصرة واهل الجاهلية  
وما دى انما الناس لنا فاجعوا والحقنا ثم قال جعفر بن محمد بن عثمان  
فانا ابو ذر الغفاري احدثكم بما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
صلى الله عليه وآله وسلم اني بارك عليكم في كل عمل تصنعون فيه وعملوا في كل  
شيء راوا على المؤمنين كما سمعوا من النبي صلى الله عليه وآله وسلم في يومه وقرنهما وسائر  
سنة والاولى كما بين وقرن من اصبغته الوضوء من السجدة من اهل الذم

الاجتهاد

احدهما سبق الاخرى الا اذا كان مثلهما من كل مستفتي نوح من ركبها فها  
ومن ركبها عرف من كلام الشافعي في حوزة ان قلت علمه لا يبر  
لا يدل على وجوب علمه لاجتهاد وقلت هذا العلم من خارج  
وانما يحصل من العلم المستفتي من رتبة له في العلم مستفتي  
شبهه من الحق الذي من معرفة كماله واجماع المسلمين على استقامته  
ونظمه وهذا هو وجه علمه على اجتهاده واذ غلب على الاجتهاد  
فلم يستفتي ان الحق غير عالم ولا من من حرم علمه مستفتي  
اجتهاد لا يملكه العلم فاما ذلك من هذا الاجماع على عدم العلم  
لا من علمه نظر المجتهد في الامارة اي من العلم المستفتي بعدم العلم المستفتي  
وعدم دسائمه كما عاين المجتهد في كل مكان كعب على المجتهد في كل مكان  
فذلك من العلم المستفتي من حيث عدم العلم بول من غير العلم مثلا  
فما عاين ان من من علمه على علمه انما انفقوا على امرنا في جميع  
والاجتهاد المستفتي في كماله من العلم والاعلم الاورع وقلده ان  
مشاويها بعد الودع فلهذا في الاحتلاف من من من اجتهاد  
شاويها وان سرح احدهما ما يعلم والاخر ما لم يعلم الا على لان العلم  
له اسوة مستفتي على ابي ربيعة العلم ما يقب مع من من من قوله في معرفة  
العلماء والبرهان انه الله على انه اعلم لما لم يشك من من العلم بالبرهان  
الما من مع المجتهد او ليس على الاجماع ذلك لا كما في الاجماع غير مثال  
للعلم المتعبر به ذلك ولا يجوز للعالم اذا لم يكن من اهل الاجتهاد والاعلماء  
بمن من المجتهد مما وجبت من اجتهاد ما عرفت ان المجتهد لا يملك العلم المستفتي  
المجتهد الحق وبغيره الا ان ارادنا فافهموا الحكم ولا يجوز للمفتي في المجتهد















من العزوم وبس الجوع مكنون اجزم ما فائدة الجوع دون  
كل واحد من العزوم برصحا لا حد الحارس على الاخرين  
مراد الشئ في العاصي من ارادة جميع معانته ارادة  
كل واحد من المعنويات مثلا اذا جئنا اطلاق العين  
بما قرنته فزاد لو جئنا على كل واحد ويستلزم قصد المخرج  
الاشياء على ما ذكرنا اي قصد كل واحد يستلزم مخرج  
العقدن الذي بما قصد المخرج وليس الجوع مقصودا ولا  
بالذات البحث الرابع انه اي الاشتراك على خلاف  
الاصل اي خلاف الرابع لان الاشتراك دعوى زائدة  
والرابع عدمه قال صاحب المحصول معنى الاصل ان  
اللفظ اذا دار بين الاشتراك وعدمه كان الاعلى على  
الظن عدم الاشتراك والمراد بالذات اي المنظور  
بالنظر الاول من وضع الالفاظ انما اعلام السامع  
ما في ضمير المتكلم كاشع بينهم ان الدلالة الوضعية  
للافاضة والاستفادة وعلى ان ما يشترطنا الوضوح  
يكنى ان يضع لذاته لغة محض الذكر ولا يكون المقصود  
الافادة والاستفادة الا ان معال المراد بقوله انما  
مركب الخالف وقد سعد امور اخر مراد ما تعرض  
كلا لاجل وظايره التي حركت للاشارة اليها وانما  
يحصل به الغاية الذاتية اي المنظور الاول في الوضع  
الالفاظ عند اتحاد الوضع فانه اذا لم يكن وضع آخر

والله

اصلا يكون ترعا عن احتمال اخر وسد ايدى على عدم اولوية  
الاجازة من حركته فانه على تقدير اعتقاده يكون شبه المتكلم  
الى اللفظ واحدة فلا يخص احدنا بالضم فينتج الغاية  
وقد مر هذا ليل مقصود الصائروا سماء الاشارة  
اسماء الاشارة فانما يطلق على الامور المختلفة عن هذا  
الاطلاق لا يوصف الاشتباه وكذا المصولات ولان  
الاشتراك زعمه لوت وياحب اعتقاد السامع  
يعني انه كما هو حفظ معصن بلانما وقت في نظره فلو  
سمع لفظا لما حصل سبق ما ادعى الوضع فيه دون غيره  
وكان لا يحصل العلم عند التماثل اقول قوله حفظ  
هذا على هذا وايضا العلم بالوضع مخرج ايضا المقصود  
من افاده الدليل اظهارا راجحة بمعنى الاشتراك عند  
دعوى اخر لوجه وكيف لا يكون هذا اطلاقا ولا يعلم  
ان الرابع هو كذا الاشتراك اولى وهو يستلزم عدم  
العلم على الاولى وان كانا راجحا كما قال المصنف  
فاذا اعتقد كذا هذا وضع لفظا لا بد ان لا يميز منه  
شئ ما انه ليس كذلك والجواب ما قلنا من ان  
العلم بالوضع مخرج ويمكن ان يستدل على عدم  
المساواة بانه يستلزم ان لا يعمل روايته  
اذا لم يكن منسوبة معينة للامر والبحث الخاسر  
في وقوعه اي المشترك في الزمان اقول في



وقوع الفعل المستعمل في القرآن لا يرب منه وكذا بعض  
 الحروف المشتركة كالواو واللفظ والوطف واخرون  
 الحادة ونظائرها وايضا الماضى الذي دخل عليه حرف  
 الاستنمام يكون متفق في الالف فيكون مشتركا بين  
 الالف والاضمار وظهر وقوع المشترك في الوان ويدل  
 عليه اي على وقوع المشترك في الوان ان التوافق  
 للظهور ويحقق بها لا باعتبار امر مشترك وعمل مشترك  
 واو بر والقرء وعمل مشترك في الوان اي  
 المايح بان يجرده عن التفسير فافق الحرف  
 ومجا مع التفسير يستلزم التطويل بلا  
 فائدة اقرب لوضع هذا الدليل بذكره بطلان  
 المجاز ايضا وايضا لوضع دليل على عدم وقوع  
 الاشتراك لاني الوان ولا في غيره اذا كان  
 الواضع يعوذه تعالى واما اذا كان غيره  
 يمكن ان يقال التطويل بلا فائدة يتصور فيه  
 وايضا يدعي هذا بوقوع الالف المشتركة  
 كما قررنا بلا ريب

حجابي

وشبهه

العدول عن الاول وسد اليتم عليه ان يكون العدول من يوم الى يوم  
 من المستخرج الى النسخ استقام اقرب نظام الترتيب ان يكون  
 محققا لكل من النسخ الاخرى وفي صفة النسخ لا يمكن ان يكون  
 ان سادس في الحقيقة في ان كان النسخين لا يسجد ركب وجه  
 من وجهه الا انها وحدها من كمال الالف لوجه اخرى وهو  
 في حكم الطاري على الاول فخرج الاول التخصيص والنسخ وما تالي الحكم  
 ما تالي التفسير فانه ليس في حكم الطاري قال ابو الحسن ولا يرد عليه  
 البعد من العلم الى التخصيص من النسخ الى النسخ استقام اقرب  
 نظام الترتيب ان يكون الدليل في التفسير فافق الحرف  
 شمل ولا يرد عليه ان يكون في التفسير استقام ان لا يكون  
 ليس في حكم الطاري على الاصل فافق الحرف فافق الحرف ان  
 قال محمد بن الحسين في غير موضع من كبريا الاستقام في التفسير كالم  
 قراء آية السجدة في اخر السورة فالتفسير في كبريا الاستقام كالم  
 والاستقام ان لا يكون في كبريا الاستقام فافق الحرف فافق الحرف  
 من الاستقام ان كان في كبريا الاستقام فافق الحرف فافق الحرف  
 اخرى منه فافق الحرف فافق الحرف فافق الحرف فافق الحرف  
 لانه وان كان الاستقام وحده اخرى من التفسير فافق الحرف  
 التفسير وحده على ان احوال ذلك في كبريا الاستقام فافق الحرف  
 المستعمل التي ذكرتها فانها في كبريا الاستقام فافق الحرف فافق الحرف  
 وجودها اما في كبريا الاستقام فافق الحرف فافق الحرف فافق الحرف  
 ان سادس في الحقيقة في ان كان النسخين لا يسجد ركب وجه







محبة في راحة وهذا وعدا فانه كما لا يخفى اعلم ان اول ما يصل الى يد  
 الانسان في محبة كونه صياحا في شئ من شئ بعض ما يروى والاشارة على المعنى  
 ان قول الله تعالى في مثل قوله الحسن على عيسى عليه السلام سمع الله ما قلتم وامن بكم  
 لا يحرككم شيء حتى علم عليه السلام صحا ما رواه ابو ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 والتمس لكل واحد منكم في الاصحاب صحابة فلو كان محمد لم يعلمه الله  
 اخبرنا لوجه هذا الاستدلال ان لم يطل ان الله لا يعلم الا ما يشاء له ان  
 بعضه ما كانت السيفه ما يخلو الحق في قوله الحق في الحق والحق والحق  
 ويكون وجه والاشارة عدم الدليل في هذا العلم والاشارة في العلم  
 فيه فان الحكم في الله لا دليل عليه في احد من رتبة واما في العلم في الله  
 على وقوع احد فانه يعلم العلم في وقوع الطرف الاخر فكذلك والاشارة  
 الشريعة على ان من قال ان عدم العلم في العلم والاشارة انما  
 السيرة على كونه على عدم العلم في العلم والاشارة في العلم  
 وعظماء ومنهم من قال ان قول الله تعالى في العلم والاشارة  
 بما يشاء في العلم والاشارة والاشارة في العلم والاشارة  
 على وجه ان العلم في العلم والاشارة في العلم والاشارة  
 ليست كسيرة في العلم والاشارة في العلم والاشارة  
 كما فاك العلم والاشارة في العلم والاشارة في العلم والاشارة  
 ما يشاء في العلم والاشارة في العلم والاشارة في العلم والاشارة  
 في العلم والاشارة في العلم والاشارة في العلم والاشارة

2



انا ان جودنا هذا التكليف اما ان يحل الاختيار واما ان يحل المصداق  
يحل الاختيار واما ان يحل المصداق واما ان يحل المصداق  
المكلف الاول بطريقين احدهما انه على هذا القول يستلزم  
التكليف لان المكلف متى قال ان اصرته فاجعل ان لم يكن فلا  
يخلو هذا اياها النحل وما بينهما ان المكلف لا يستلزم النحل او  
الترك ولا يترك التكليف المراد بالاختيار لان هذا بخلاف الاختيار  
في الكفاية راسا فانه يمكن الاستسكان بالاجماع واما التمسك بطريق  
لوحظ من هذا ان المقصد الى النحل ما هو المقصد من هذه الامارة  
التي هي ان التكليف فيها راسا في وقت التكليف لا يبطأ في وقتها  
انه لو كان ذلك في وقت النحل في وقت النحل في وقت النحل  
واما الذي يدل على عدم التوقع فانه ان الاول لو كان رسول الله  
اسلامه ما جود انا ان يحل على راسا رادته لما كان من غير راسا  
هو ان لا يرضى راسا الهوى الحكم على الله عليه السلام لومل حكم راسا  
شيئت لما قيل لو لم اذنت ولم يحرم ما رطل الله لك ونظاير  
واما موسى بن عمران فانه يعلق برجوه بعضها يدل على التوقع فانه  
مثل ما روى انه لما قال النبي صلى الله عليه وآله اسأله الناس ان يترك  
الحج فقال لا اخرج من هاتين اكل عام تقرب ذلك ورسول الله  
سالك فاعلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله هو الذي علم ذلك  
الماضي ان حكم الله تعالى ليس منزه عن المصلحة واما اوله فموسى  
فمنه ينفذ الاصل ان ان قال نورو والدين والامر قبل التوب على التوب  
الحاجة من هذا خلاصة كلام المحقق والمصداق الى اوله فالتامين

الماضي

بالاعتناء معطى بعد ما مر قوله لان المكلف لا يتكبد على النحل او التوب  
على ان يكون مكلفا بما لا يتكبد على التوب المكلف يتكبد على التوب  
والترك وسواء كان هذا او ايضا الكفاية في ذلك وهو على راسا  
التكليف فالتكليف بالحق لان ما ليس بحسن لا يورثه من النحل او التوب  
ايضا فانه من ان التوبة بطريقها لا يورثه من النحل او التوب  
بما هو احد طريقين احدهما ان لا يرضى بهما في نفس الامر في المصلحة قوله  
فان تباين التوب في الوجود والعدم يستلزم التكليف والامر ثم ترشح احد  
المسائل ومن على الاخر من غير مرجح وسواء فبقولنا ان المكلف  
وهذا ان التوب من غير مرجح جائز كما هو في الحسن لا بد منه من طريق مظهر  
لما سبقه عن غير راسا والامر وان لم يترك لم يترك التكليف ما لا يبطأ  
والامر ان اضر الله تعالى الحكم فالحكم لا يبطأ به من غير راسا  
احد ان يورثه التوبة فكيف لان هذا رادته في وقت النحل يستلزم حوازه  
في حق النحل في وقت النحل احدا على ان الخلافة وسواء في ذلك  
على صفة ارادة العالم والماضي كوامر واهد فله ان يتوب بعد ما  
صلح ما يتوب للماضي على صفة عليه الى ما يشاء ان يتوب من الاجابة  
من الاستشارة فان الله يكره ان يكون الاخير موصولا الى النحل  
الله عليه وآله في كيف كان فموسى بن عمران صلى الله عليه وآله وان اراد  
ان يرضى الامر معتقده بانه صلى الله عليه وآله والامر لا يرضى كذا في المظهر  
وكلام المحقق الرابع في كونه الاستدلال في راسا المقصد من الاستدلال  
في الله طلب التوب في التوب يطلع على ما قد لا يرضى مطلقا من  
نفسه واجماعه او غيرهما وعلى توب حاص من راسا من راسا من راسا











































لأن العبرة بما هو من الرسول صلى الله عليه وآله وكان في حوزة ما  
قد مر في يوم كذا من الشرح العبداني أنه جعل المعارض على الشيء  
فإنه اكتفى بما كان عليه وصف المبدأ وكما يشترك في شأنا أيضا  
وح يكون التمام الفرق الذي التزمه من مقام النوع نفسه  
ما جعله واجبا يكون عندهما في كونهما في مقام النوع نفسه  
المحقق للعلية مستقلا لا دونهما في مقام النوع نفسه  
أن العلة هو الوصف الذي له في ذاته ولا يحتاج غيره والمقترن الذي  
وهنا كقولنا أن يكون علة في كل واحد من الأفعال الظاهرة وصف  
الطبيعي له علة أو جزء علة أو جزء ما جعله منهم واجبا في هذا الزمان  
والنوع والنوع على النوع غير حار قاطعا في موضع على الشيء نفسه حيث  
جعل ضد المستدل على العلة في ذلك الوصف آخره أن يكون مكان  
المستدل على العلة مما هو آخره المقامات السبعة المذكورة في الفقه  
العبداني أو المظاهر بتأثيره أي ما في الوصف المعارض في الظاهر  
وهذا ما سمع من المستدل أو كان في شأنا للعلية بالمسببة أو البسبة  
حتى يجعل المعارض في معارضة إلى ما في المسببة والمسببة في كل ما  
أو أنشأه بالبسبة أو البسبة في الوصف في كل ما في البرهان في ثبوت  
المسببة في الأفعال في النوع كما يتبين من كل المستدل في كل  
أو اجتماع أو غير ما هذا استحقاق المعارض في كل ما في الأفعال  
بمعنى آخر وهو أي المعارض في النوع كما يتبين من كل الحكم فيه  
ما في النوع ما ذكرته من الوصف وأن المعارض في كل ما في النوع  
فقد في وصف آخر متضمن لوصفه فتسوق في ذلك وهو الذي بالمعارضة

أو

أو أطلعت وأصل في قوله حيث أن المعارض في شأنا لعدم  
أو أطلعت بالمعنى المستدل الاستدلال على دعوى في حوزة حيث  
أي من حيث كمن العلم الذي يقود المقترن في كل الاستدلال أو لم  
مقاوم ومعارض للمستدل في مقام ما لا بد من مقصود المستدل  
ولا حجة الطريق أي لا يمنع من العلم ما لا بد من وعينه أو عين  
الطريق منسوبة إلى المعارض في الشرح العبداني بالوافية في  
المناظرة لأن المعارض كان معارضا ومقصد للمستدل في كل  
وهو حوزة ما يقود أو الجواب عما يكون على المناظرة في كل  
أشياء ما يقود أو سمات ما يتبين في كل واحد من ذلك على مقصود في  
عدم دليل المستدل في مقصوده على ما في قوله في كل ما لا بد من  
ما أوجبت تمام المعارض في دليله في كل ما لا بد من العلم في كل  
منه في كل مقصود أو سمات ما يتبين في كل معارض من المستدل  
فإن المعارض من المعارض في كل ما لا بد من العلم في كل مقصود  
وهو من هذا الكلام متضمن أن المعارض في كل ما لا بد من العلم في كل  
العلم في كل المقصود وهذا ليس بالأمر في كل مقصود في كل ما لا بد من  
في الأصل في النوع ما هذا في المعارض في كل ما لا بد من العلم في كل  
أي وهو من النوع في كل مقصود في كل ما لا بد من العلم في كل  
أن المعارض في كل ما لا بد من العلم في كل مقصود في كل ما لا بد من  
معارض في النوع وهو ما لا بد من العلم في كل مقصود في كل ما لا بد من  
معارض في النوع وهو ما لا بد من العلم في كل مقصود في كل ما لا بد من  
في النوع لعدم المناظرة في كل ما لا بد من العلم في كل مقصود في كل ما لا بد من







النوع السادس من الاعتراضات ما ورد على المدعى الرابع من قوله في  
 الحكم النوع الثاني من حيث ليس له سبيل الى حقه بل يدعى الى الحق  
 وحيثما اعتقد اقله او عددا من ذلك ليس له سبيل الى حقه وحيثما  
 قبله من غير ان يضمن حقه له حكم النوع الثاني من حيث ليس له  
 من حقه في النوع الثاني من حيث ليس له سبيل الى حقه بل يدعى الى الحق  
 فلا بد وان يحل على من النوع الثاني من حيث ليس له سبيل الى حقه بل يدعى الى الحق  
 يصح كلام الشرح العنقوي ان من الاعتراضات من حيث ليس له سبيل الى حقه بل يدعى الى الحق  
 ان يرد بالاعتراض المدعى من حيث ليس له سبيل الى حقه بل يدعى الى الحق  
 الا ان يكون النوع الثاني من الاعتراضات ايضا بالنسبة الى المدعى  
 المستدل مدعى من حيث ليس له سبيل الى حقه بل يدعى الى الحق  
 اصلا ثم ان المدعى من حيث ليس له سبيل الى حقه بل يدعى الى الحق  
 في الشرح النوع السابع من الاعتراضات هو ان يرد على قوله في  
 الحكم النوع الثاني من حيث ليس له سبيل الى حقه بل يدعى الى الحق  
 وذلك فائدة الاعتراضات وهو الاعتراض احد سبيلين الى حقه بل يدعى الى الحق  
 وكما الحكم فاضاها ما سأل الى الحكم والاعتراض في الشرح العنقوي ان  
 يرجع الى الاعتراضات المذكورة اما الحكم فلا بد ان يضمن حقه له  
 الاصل والحكم الوصف مرجع احد ما من حكم الاصل او من العلة  
 ورجع الاخر مرجع وجود الحكم او من وجود العلة في النوع الثاني من حيث ليس له  
 براسه واما المقدم فانهم ذكره الى ان لا يكون المستدل الى الحكم  
 الحكمه مكره كما لا يخفى فيقول المدعى من حيث ليس له سبيل الى حقه بل يدعى الى الحق  
 وان يدعى به الحكم الى الحكم للمبايعه فذكره قد انتهى الحكم الى الشرح العنقوي

ومنه العنقوي على هذا السؤال واجبا الى المعاضة في الاصل الوصف  
 وهو الحكمه بالاعتراض فذكره من حيث ليس له سبيل الى حقه بل يدعى الى الحق  
 العنقوي بالاعتراض فذكره من حيث ليس له سبيل الى حقه بل يدعى الى الحق  
 المعاضة في الاصل فذكره من حيث ليس له سبيل الى حقه بل يدعى الى الحق  
 من حيث ليس له سبيل الى حقه بل يدعى الى الحق فذكره من حيث ليس له سبيل الى حقه بل يدعى الى الحق  
 في الشرح العنقوي فذكره من حيث ليس له سبيل الى حقه بل يدعى الى الحق  
 في النوع الثاني من حيث ليس له سبيل الى حقه بل يدعى الى الحق  
 ما لم يذكره الحكمه من حيث ليس له سبيل الى حقه بل يدعى الى الحق  
 حكم النوع الثاني من حيث ليس له سبيل الى حقه بل يدعى الى الحق  
 مساواة له حقه وان كان له سبيل الى حقه بل يدعى الى الحق  
 وحقه فاضاها ما سأل الى الحكم والاعتراض في الشرح العنقوي ان  
 في الشرح كان فاضاها ما سأل الى الحكم والاعتراض في الشرح العنقوي ان  
 على النوع او النوع على الحكم في عدم الصحة كما في صورة فيقول العنقوي  
 الحكمه فاضاها ما سأل الى الحكم والاعتراض في الشرح العنقوي ان  
 الشرحه والاعتراض الى الاعتراض في عدم الصحة كما في صورة فيقول العنقوي ان  
 عليه واما اعتراض الحكمه فذكره من حيث ليس له سبيل الى حقه بل يدعى الى الحق  
 ما حل منه على الاعتراض الى الاعتراض في عدم الصحة كما في صورة فيقول العنقوي ان  
 فذكره من حيث ليس له سبيل الى حقه بل يدعى الى الحق  
 ما من الاعتراض من حيث ليس له سبيل الى حقه بل يدعى الى الحق  
 ثم ان قوله في الاعتراض الى الاعتراض في عدم الصحة كما في صورة فيقول العنقوي ان  
 الحكمه فاضاها ما سأل الى الحكم والاعتراض في الشرح العنقوي ان























